

فتاویٰ دارالعلوم زکریا

جلد اول

- ★ کتابُ الإیمان والعقائد
- ★ کتابُ التفسیر والتجوید
- ★ کتابُ الحدیث والآثار
- ★ کتابُ السُّلُوك والطَّرِيقَة
- ★ کتابُ الظَّهارة

تہذیب و ترتیب

حضرت مفتی محمد الہادی رحمہ اللہ دارالعلوم زکریا شیخ

افادات

مفتی محمد الہادی رحمہ اللہ مفتی محمد الہادی رحمہ اللہ مفتی محمد الہادی رحمہ اللہ

استاد الحدیث و مفتی دارالعلوم زکریا، جنوبی افریقا

زمزم پبلشرز

فتاویٰ دارالعلوم زکریا

جلد اول

+ کتابُ الإیمان والعقائد + کتابُ الحدیث والآثار
+ کتابُ التفسیر والتجوید + کتابُ السُّلُوك والطَّرِيقَة
+ کتابُ الطَّهارة

افادات

حضرت مولانا مفتی رضا الحق صاحب دارالافتاء کراچی

استاذ الحدیث و مفتی دارالعلوم زکریا، جنوبی افریقا

تہذیب و ترتیب

حضرت مفتی عبد الباقی و مولانا محمد الیاس شیخ

ناشر

زمزم پبلشرز

نزد مقدس مسجد اُردو بازار، کراچی

جلد حقوق بحق نائیه محفوظ اہیں

کتاب کا نام — فتاویٰ دارالعلوم دکن بریل جلد اول

تاریخ اشاعت — نومبر ۲۰۰۰ء

باہتمام — احکامات و فتویٰ دکن بریل

کیوزنگ —

سرورق — احکامات و فتویٰ دکن بریل

مطبع — احکامات و فتویٰ دکن بریل

ناشر — فتویٰ دکن بریل دکن

شاہ زیب سینئر نزد مقدس مسجد، اردو بازار کراچی

فون: 021-2760374 - 021-2725673

فیکس: 021-2725673

ای میل: zamzam01@cyber.net.pk

ویب سائٹ: http://www.zamzampub.com

ملنے کی جگہ

مکتبہ سیرت العلم نوائی کراچی۔ فون: 2018342

دارالاشاعت، اردو بازار کراچی

قدیمی کتب خانہ بالقاتل آرام باغ کراچی

صدیقی فرسٹ اسٹریٹ چوک کراچی۔

مکتبہ رحمانیہ، اردو بازار لاہور

Darul Uloom Zakaria

P.O. Box 10786, Lenasia

1820 Gauteng

South Africa

Azhar Academy Ltd.

54-65 Little Isford Lane

Minor Park London E12 5QA

Phone: 020-8911-9797

ISLAMIC BOOK CENTRE

119-121 Halliwell Road, Bolton BL1 3NE

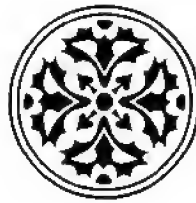
U.S.A

Tel/Fax : 01204-389080

اجمالی فہرست

- ۳۱ **کتاب الایمان والعقائد** ۳۱
- ۳۱ **باب (۱) اللہ رب العزت سے متعلق** ۳۱
- ۳۷ **باب (۲) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت وحالات کے بیان میں** ۳۷
- ۶۸ **باب (۳) انبیائے کرام علیہم الصلاۃ والسلام کے بارے میں** ۶۸
- ۸۰ **باب (۴) صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کے بیان میں** ۸۰
- ۱۱۰ **باب (۵) کفر وارتداد اور مختلف فرق اور جماعتوں کے بارے میں** ۱۱۰
- ۱۴۷ **باب (۶) تقلید واجتہاد کے بیان میں** ۱۴۷
- ۱۷۳ **باب (۷) رد بدعت کے بیان میں** ۱۷۳
- ۲۰۶ **باب (۸) سیر اور تاریخ کے بیان میں** ۲۰۶
- ۲۲۵ **کتاب التفسیر والتجوید** ۲۲۵
- ۲۶۶ **کتاب الحدیث و الآثار** ۲۶۶
- ۳۲۰ **کتاب السلوک والطریقہ** ۳۲۰
- ۳۲۰ **باب (۱) بیعت طریقت کی حقیقت کے بیان میں** ۳۲۰
- ۳۲۳ **باب (۲) اذکار و وظائف اور ادعیہ کے بیان میں** ۳۲۳
- ۳۴۰ **باب (۳) دعوت و تبلیغ کے بیان میں** ۳۴۰
- ۳۶۲ **اصول کے متفرق مسائل** ۳۶۲
- ۲۶۷ **کتاب الطہارۃ** ۲۶۷
- ۲۶۷ **باب (۱) وضو اور غسل کے بیان میں** ۲۶۷
- ۳۹۷ **باب (۲) نوافض وضوء اور غسل کے بیان میں** ۳۹۷

- ۵۰۷ باب (۳) خفین اور جو زمین پر مسح کے بیان میں
- ۵۱۷ باب (۴) تیمم کے بیان میں
- ۵۲۳ باب (۵) حیض اور نفاس کے بیان میں
- ۵۴۵ باب (۶) نجاستوں سے پاکی حاصل کرنے کے بیان میں
- ۵۵۰ باب (۷) طہارت کے متفرق مسائل کے بیان میں
- ۵۵۹ باب (۸) احکام مساجد کے بیان میں



..... فہرست

فتاویٰ دارالعلوم زکریا (جلد اول)

- ۵..... پیش لفظ
- ۲۶..... عرض مرتب
- ۲۸..... دارالعلوم زکریا کے نام کے حوالے سے نفیس تحقیق:
- ۲۹..... دارالعلوم زکریا کی ترکیب نحوی:
- ۳۱..... کتاب الایمان والعقائد
- ۳۱..... باب (۱) اللہ رب العزت سے متعلق
- ۳۱..... اللہ صاحب کہنا کیسا ہے؟
- ۳۲..... کیا اللہ تعالیٰ آسمانوں میں ہیں؟
- ۳۳..... لفظ مولانا کا استعمال غیر اللہ کے لئے:
- ۳۷..... باب (۲) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت وحالات کے بیان میں
- ۳۷..... آپ ﷺ بوقعہ معراج عرش پر گئے یا نہیں؟
- سدرۃ المنتہیٰ اگر انتہائے معراج ہے تو ”اسمع فیہ صریف الاقلام“
- ۳۹..... کا واقعہ کہاں کا ہے (جواب سابق پر سوال):
- معراج کے سفر میں سدرۃ المنتہیٰ پر حضرت جبریل علیہ السلام کا یہ کہنا:
- ”اگر میں اس جگہ سے آگے بڑھا تو تجلی الہی میرے پروں کو جلا دے گی“ اس کی تحقیق:
- کیا حضور علیہ السلام عرش پر جالس ہوئے یا ہوں گے بعض سلفی حضرات کے نظریہ کی تحقیق
- عرش پر جالس ہونے کے متعلق مجاہد رحمہ اللہ تعالیٰ کی روایت کی تحقیق

- ۴۸ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سایہ کی تحقیق:
- ۵۰ کیا نبی علیہ الصلاۃ والسلام نے اپنا عقیقہ کیا تھا؟
- ۵۱ کیا عالم بیداری میں نبی کریم ﷺ کی زیارت ممکن ہے؟
- ۵۳ عالم بیداری میں زیارت ہونے پر ایک شبہ کا ازالہ:
- ۵۵ نبی علیہ الصلاۃ والسلام کے ناموں کی تحقیق:
- ۵۷ رسول اللہ ﷺ کے لئے ”نور عرشہ“ کا استعمال:
- ۵۹ نبی ﷺ کے مزار پر سلام پہونچانے کا ثبوت:
- ۶۰ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یا صاحب الزمان کہنا:
- ۶۱ کیا جبریل علیہ السلام معلم رسول ﷺ ہے؟
- ۶۳ کیا نبی ﷺ کے مبارک بالوں میں جوئیں تھیں اس حدیث کی تحقیق:
- ۶۶ کیا نبی کریم ﷺ نے اپنی حیات طیبہ میں کسی مردہ کو زندہ کیا ہے؟
- ۶۸ باب (۳) انبیائے کرام علیہم الصلاۃ والسلام کے بارے میں
- ۶۸ حضرت ادریس علیہ السلام کا آسمانوں پر زندہ تشریف لے جانا:
- ۶۹ کیا نزول کے بعد حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر وحی آئے گی؟
- ۷۱ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نیک لڑکی سے شادی کریں گے جو فرانس اور تہجد کی پابند ہوگی اس کی تحقیق:
- ۷۲ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نزول کے بعد کون سا مذہب اختیار فرمائیں گے؟
- ۷۳ حضرت آدم علیہ السلام روئے زمین پر کہاں اترے تھے؟
- ۷۵ حضرت آدم علیہ السلام زمین پر اترنے سے پہلے کونسی جنت میں تھے؟
- ۷۸ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے امت محمدیہ میں داخل ہونے کی تمنا کی تھی؟
- ۷۸ لو کان موسیٰ حیاً لما وسعه الا اتباعی “ یہ روایت کیسی ہے؟
- ۸۰ باب (۴) صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کے بیان میں

- ۸۰ حضرت عمر، عثمان و علی رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین کو غسل دیا گیا یا نہیں؟
- ۸۱ کیا ام حکیم بنت حارث رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے بدوں عدت گزارے دوسرا نکاح کیا تھا؟
- ۸۲ قرآن کریم میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے بارے میں آیت نازل ہوئی یا نہیں؟
- ۸۳ کیا حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی ولادت خانہ کعبہ میں ہوئی؟
- ۸۴ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خلافت پر حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بیعت کے بغیر اجماع کیسے منعقد ہوا؟
- ۸۵ کیا کوئی فرقہ نبوت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قائل ہے؟
- ۸۶ حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو زہراء کیا حیض نہ آنے کی وجہ سے کہتے ہیں؟
- ۸۷ کیا ربیعۃ الرائے نے کسی صحابی پر سخت الفاظ سے تنقید کی؟
- ۸۸ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے خیبر کا دروازہ اٹھا کر پھینک دیا اس واقعہ کی تحقیق؟
- ۸۹ حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو حمار کہا کیا یہ ثابت ہے؟
- ۹۰ امام طحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ کا حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف تقیہ کی نسبت کرنا؟
- ۹۱ حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں روایت
- ۹۲ ”ولقد ضم ضمة اختلفت منها اضلاعه من اثر البول“ اس کی تحقیق؟
- ۹۳ کیا حضرت ولید بن عقبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس آیت کریمہ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ﴾ کے مصداق ہے؟
- ۹۴ حضور ﷺ نے حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں ”لا أشيع الله بطنه“ فرمایا اس کی تحقیق؟
- ۱۰۱ حضرت خالد بن ولید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زہر پینے کا واقعہ؟
- ۱۰۲ کیا یہ صحیح ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے زمانہ جاہلیت میں اپنی بیٹی کو زندہ درگور فرمایا؟
- ۱۰۳ حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے معنی کیا ہے؟

- ۱۰۶ کیا کسی صحابی کے بارے میں آتا ہے کہ ان کو آگ میں ڈالا گیا اور آگ نے ان پر اثر نہیں کیا؟
- ۱۰۷ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اپنے بیٹے پر حد زنا جاری کرنے کا قصہ موضوع ہے:
- ۱۱۰ باب (۵) کفر و ارتداد اور مختلف فرق اور جماعتوں کے بارے میں
- ۱۱۰ مرتد سے تعلقات رکھنا:
- ۱۱۲ اگر میں جہنم میں گیا تو میری حوروں کو انتظار کرنا پڑے گا یہ کلمات کفریہ ہیں یا نہیں؟
- ۱۱۳ جور بالنسۃ کو حلال سمجھے اس کا ایمان خطرہ میں ہے یا نہیں؟
- ۱۱۶ امت میں مختلف جماعتوں کا وجود کیوں ہے؟
- ۱۱۹ مساجد کے باہر خمینی کی تصویر آویزاں کرنا؟
- ۱۱۹ شیعوں کی مساجد یا امام باڑے:
- ۱۱۹ بدعتیہ لوگوں کی اقتداء میں نماز کا حکم:
- ۱۲۰ ایسے لوگوں سے کیا برتاؤ رکھنا چاہئے؟
- ۱۲۰ اسماعیلی فرقے کے عقائد کی تحقیق:
- ۱۲۲ عقیدہ تناخ کا فساد:
- ۱۲۵ مجسمہ کی تعظیم کرنے کا حکم:
- ۱۲۷ باب (۶) تقلید و اجتہاد کے بیان میں
- ۱۲۷ تقلید اور اتباع میں کوئی مغایرت نہیں ہے:
- ۱۲۷ لفظ تقلید کا اصطلاحی، عرفی اور عمومی استعمال کب سے ہے؟
- ۱۲۸ موضوع تقلید پر مستند کتاب کا تعارف:
- ۱۳۰ جزئی مسائل میں ایک امام کا مذہب چھوڑ کر دوسرے کا اختیار کرنا:
- ۱۳۱ تقلید کے لغوی اور اصطلاحی معنی میں کیا جوڑ ہے؟
- ۱۳۲ ایک غیر مقلد کے ۵۴ سوالات کے جوابات:

- ۱۷۳ باب (۷) رد بدعت کے بیان میں
- ۱۷۳ بدعت کی مکمل وضاحت اور متروکات کا حکم:
- ۱۸۱ آنحضور ﷺ کی وفات کے بعد اور قبر کے سامنے نہ ہوتے ہوئے ندا کا حکم:
- ۱۸۲ یا محمد اہ کہنے کا حکم:
- ۱۸۵ کسی واقعہ پر اظہارِ افسوس کے لئے ایک منٹ کا سکوت کرنے کا شرعاً حکم:
- ۱۸۷ محفل میلا دمنعقد کرنے کا حکم:
- ۱۸۹ محفل میلا د اور اس میں قیام کرنا یعنی مسکوت عنہ کا حکم:
- مستحبات پر اصرار کرنے کو علماء بدعت کہتے ہیں تو پھر ”خیر العمل ما دیم علیہ“
- ۱۹۱ کا کیا مطلب ہے؟
- ۱۹۲ رسول اللہ ﷺ کی قبر اطہر پر عمارت و گنبد کی حیثیت:
- ۱۹۷ کیا آنحضرت ﷺ کی ذات سے وسیلہ پکڑنا بدعت ہے؟
- تو سل کے بارے میں حضرت عثمان بن حنیف رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے واقعہ کی تحقیق بعض حضرات
- ۱۹۸ اس واقعہ کو بدعت کہہ کر رد کرتے ہیں:
- ۲۰۲ صاحب بزرگ کی قبر پر دعا کرنا:
- ۲۰۵ رجال الغیب سے کون مراد ہے؟
- ۲۰۶ باب (۸) سیر اور تاریخ کے بیان میں
- ۲۰۶ مہدی کا ظہور کب ہوگا اور علامت اس کی کیا ہے؟
- ۲۰۸ حضرت مہدی کے ساتھ علیہ السلام کہنا:
- ۲۰۹ حضرت حواء کی پیدائش حضرت آدم علیہ السلام کی پسلی سے ہوئی یا مٹی سے؟
- ۲۱۰ خانہ کعبہ کے غلاف کی تحقیق اور سیاہ رنگ کی ابتداء:
- ۲۱۲ فرعون کہاں غرق ہوا؟

- ۲۱۳ ابو طالب کا مذہب:
- ۲۱۴ مدینہ منورہ کی خاکِ شفاء کی تحقیق:
- ۲۱۶ طلع البدر علینا کے اشعار کب پڑھے گئے؟
- ۲۱۸ منبر نبوی بننے کے بعد کھجور کے تنے کا کیا ہوا؟
- ۲۱۹ صحرہ بیت المقدس کہاں ہے اور اس کی کیا فضیلت کیا ہے؟
- ۲۲۰ نوح البلاغۃ کے مؤلف کے متعلق تحقیق:
- ۲۲۱ حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے لشکر کو لیکر دریا پار کیا اس واقعہ کی تحقیق:
- ۲۲۳ کونسے غزوہ میں صحابہ کا شعار یا حمد تھا؟
- ۲۲۵ کتاب التفسیر والتجوید
- ۲۲۵ آیات قرآنی کی تفسیر و تشریح اور تجوید سے متعلق مسائل
- ۲۲۵ تفسیروں میں اسرائیلی روایات کے اسباب:
- ۲۲۸ تفسیر جلالین پڑھتے وقت تعویذ پڑھنا چاہئے یا تسمیہ؟
- ۲۲۹ کیا تفسیر بالرائے درست ہے؟
- ۲۳۲ سورۃ الفلق کی ہے یا مدنی؟
- ۲۳۵ معنی پورے ہونے سے پہلے آیت پر وقف کرنا:
- ۲۳۶ ﴿اصبروا وصابروا وابطوا﴾ کی درست تفسیر:
- ۲۳۸ سورۃ الضحیٰ سے قراء کے ہاں مشہور تکبیر کا ثبوت:
- ۲۳۹ مصاحف قرآنیہ میں آیت حمصیہ کا کیا مطلب ہے؟
- ۲۴۰ آیت ﴿ولو انهم اذ ظلموا انفسهم﴾ سے متعلق اعرابی کا واقعہ:
- چاند پر پہنچنا ممکن ہے یا نہیں اور آیت ﴿وجعل القمر فیہن﴾
- ۲۴۲ سے معلوم ہوتا ہے کہ چاند آسمانوں میں ہے:

- ﴿وَلَقَدْ عَلَّمْنَا الْمُسْتَقْدَمِينَ مِنْكُمْ وَلَقَدْ عَلَّمْنَا الْمُسْتَخَرِينَ﴾ کی صحیح تفسیر: ۲۳۵
- درمیان سورت سے قراءت شروع کرنے پر بسم اللہ پڑھنے کا حکم: ۲۳۷
- حدوث قرآن پر معتزلہ کا استدلال اس آیت کریمہ سے
- ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ ۲۳۹
- رسول اکرم ﷺ کو تشابہات کا علم تھا یا نہیں؟ نیز اس کے نزول کے فوائد: ۲۵۲
- تشابہات کے نزول کے فوائد: ۲۵۳
- آیت کریمہ ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ کا صحیح مصداق: ۲۵۴
- ترتیب قرآنی توقیفی ہے یا اجتہادی؟ ۲۵۶
- ترتیب قرآنی کو ترتیب نزولی کے خلاف رکھنے کی حکمت: ۲۵۸
- آیت کریمہ ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ﴾
- لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً ﴿﴾ میں ایک خلیجان کا جواب: ۲۵۹
- سبعة احرف کی بے غبار واضح توجیہ: ۲۶۰
- کتاب الحديث والآثار ۲۶۲
- وضو میں اسراف سے متعلق حدیث کی تحقیق: ۲۶۲
- زرد رنگ کے نعال پہننا روزی میں برکت کا باعث ہے حدیث کی تحقیق: ۲۶۲
- حدیث ”لَوْلَمْ تَذَنْبُوا لَذَهَبَ اللَّهُ بِكُمْ“ کی تحقیق: ۲۶۷
- اللہ رب العزت کے لئے ”یا اَوَّلَ الْاَوَّلِينَ ویا آخِرَ الْاٰخِرِينَ“
- کے الفاظ کا ثبوت حدیث شریف سے: ۲۶۹
- کیا برہنہ مشہور ہونے کی روایت ثابت ہے؟ ۲۶۹
- جس کا جمعہ کے دن انتقال ہوا اس پر عذاب قبر نہیں ہوتا کیا یہ حدیث صحیح ہے؟ ۲۷۱
- بدھ کے دن کام شروع کرنے کی حدیث کی تحقیق: ۲۷۴






















- ۲۷۶..... مدینہ طیبہ میں ۴۰ نمازوں والی روایت کی کیا حیثیت ہے:
- ۲۸۰..... حدیث شریف ”اقرأ القرآن ولا یغرنکم هذه المصاحف“ کی تخریج اور معنی کی وضاحت:
- ۲۸۳..... کیا عراق میں دریائے فرات سے سونے کا پہاڑ نکلنے کی حدیث سے پٹرول مراد لینا:
- ۲۸۵..... کیا آسمان سے آواز آنے کی ”هذا خلیفة الله المهدی“ حدیث کی تحقیق:
- ۲۸۶..... حدیث ”من بنی فوق ما یکفیه کلف یوم القيمة“ کی تحقیق:
- حدیث ”لن یفلح قوم و لو امرهم امرأة“ اور حضرت ابوبکرؓ
- ۲۸۷..... رَضِیَ اللہُ تَعَالٰی عَنْہُ پر حدیث ف اور مغیرہ بن شعبہ رَضِیَ اللہُ تَعَالٰی عَنْہُ پر زنی کے الزام کی تحقیق:
- ۲۹۰..... اب عورت کی حکم رانی کے ناجائز ہونے پر چند اہل قرآن و حدیث سے پیش کئے جاتے ہیں:
- ۲۹۱..... کسی حدیث میں درود شریف میں صحابہ کا ذکر ہے؟
- ۲۹۳..... ”من وسع علی عیالہ یوم عاشوراء“ حدیث کی تحقیق:
- ۲۹۵..... سفر پر جاتے ہوئے آیت ﴿و ما قدر و اللہ حق قدرہ الخ﴾ پڑھنا حدیث سے ثابت ہے؟
- نبی ﷺ کو ”هو الأول و الآخر“ کہنا کیسا ہے؟ نیز حدیث
- ۲۹۶..... ”كنت نبياً و آدم بین الماء و الطین“ کی تحقیق:
- ۲۹۹..... حدیث ”اول ما خلق اللہ نوری“ کی تحقیق:
- ۲۹۹..... ملک الموت کا نام عزرائیل ہے یا اسماعیل روایات کی تحقیق؟
- ۳۰۱..... اسماعیل کے بارے میں تحقیق:
- ۳۰۲..... حدیث ”ان اللہ بعثنی ہدی و رحمة للعالمین و امرنی بمحق المعازف“ کی تحقیق:
- ۳۰۳..... حدیث مسح العینین کی تحقیق:
- ۳۰۴..... اللہ کے راستہ میں ایک نماز ۴۹ کروڑ ثواب والی روایت کی تحقیق:
- ۳۰۷..... قبولیت پر جہرات سے کنکریوں کا اٹھالیا جانا کیا یہ حدیث صحیح ہے؟

”عن حذیفة رضي الله تعالى عنه قال تسحرت مع النبي ﷺ هو النهار الا ان

- الشمس لم تطلع“ اس حدیث کی تحقیق: ۳۰۸
- ”وضع الیدین تحت السرة“ والی حدیث کی کیا حیثیت ہے؟ ۳۱۰
- ”وضع الیدین علی الصدر“ والی حدیث کی کیا حیثیت ہے؟ ۳۱۲
- ”وضع الیدین علی الخصر“ کی تحقیق: ۳۱۶
- حدیث ”من احيى سنتي عند فساد امتي فله اجر مائة شهيد“ کی تحقیق: ۳۱۷
- ”حَمَّ لَا يَنْصُرُونَ“ کی تحقیق، اور گھروں میں بہ نیت حفاظت لگانا: ۳۱۹
- پہلی بحث: ”حَمَّ لَا يَنْصُرُونَ“ کا ثبوت: ۳۱۹
- دوسری بحث ”حَمَّ لَا يَنْصُرُونَ“ کے معنی کیا ہے؟ ۳۲۰
- تیسری بحث: (تعویذات کا جواز اور احادیث سے اس کا ثبوت) ۳۲۱
- احادیث سے تعویذات کا ثبوت: ۳۲۳
- علماء کے اقوال سے تعویذات کا ثبوت: ۳۲۳
- حدیث ”لو شئت ان اسميهم بأسمائهم“ کی تحقیق: ۳۲۹
- غزوہ بدر کے موقع پر فدیہ کی روایت کی تحقیق: ۳۳۱
- حدیث ”السلطان ظلّ الله في الأرض“ کی تحقیق: ۳۳۲
- ”الصلوة في عمامة أفضل من سبعين صلوة من غير عمامة“ کی تحقیق: ۳۳۳
- حدیث ”ما مات رسول الله ﷺ حتى قرأ وكتب“ کا کیا درجہ ہے؟ ۳۳۵
- حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول: امصص بظُر اللات“ کی تحقیق: ۳۳۸
- حدیث ”فاذا قدمت فالكيس الكيس“ کی تحقیق: ۳۳۹
- حدیث ”لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر“ کی تحقیق: ۳۴۰
- تلقین بعد الموت والی حدیث کی تحقیق: ۳۴۱

- ۳۴۲ حدیث قرطاس سے متعلق حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر شیعہ کے اعتراضات:
- ۳۴۳ پہلے اعتراض کا جواب:
- ۳۴۵ دوسرے اعتراض کا جواب:
- ۳۴۶ تیسرے اعتراض کا جواب:
- ۳۴۶ چوتھے اعتراض کا جواب:
- ۳۴۷ مقام حوآب پر حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا پر کتوں کے بھونکنے والی روایت کی تحقیق:
- ۳۵۰ ”رجعنا من الجہاد الأصغر الی الجہاد الأكبر“ کی تحقیق:
- ۳۵۳ ”لولا أنک أمیر المؤمنین للطمت عینیک“ حدیث کی تحقیق:
- ۳۵۵ ”لولا معاذ لہلک عمر“ اور ”لولا علی لہلک عمر“ حدیث کی تحقیق:
- ۳۵۸ تحقیق حدیث ”من ازداد علماً ولم یزد دہدی“:
- ۳۶۰ حدیث الابدال کی تحقیق:
- ۳۶۱ ”منی کی زمین ماں کی رحم کی طرح ہے کبھی ٹگ نہیں ہوتی“ حدیث کی تحقیق:
- ۳۶۲ ”لا مہر اقل من عشرة دراهم“ حدیث کی تحقیق:
- ۳۶۵ عیدین کے موقع پر ”تقبل اللہ منا ومنکم“ کہنے کی تحقیق:
- ۳۶۶ ”من حج ماشیا“ حدیث کی تحقیق:
- ۳۶۸ ”لو عاش ابراہیم لکان صدیقاً نبیا“ کی تحقیق:
- ۳۷۲ مسح علی الجورین والی حدیث کی تحقیق:
- ”حضور ﷺ نے جنت میں اپنے آگے حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے چلنے کی آہٹ سنی“
- ۳۷۵ حدیث کی تحقیق:
- ۳۷۷ کیا آنحضرت ﷺ کی قبر پر ایک فرشتہ تمام مخلوق کے درود و شریف کو سنتا ہے:
- ۳۸۰ مؤذن کی فضیلت کے بارے میں حدیث کی تحقیق:

- ۳۸۱..... "المؤذنون أطول الناس اعتاقاً يوم القيامة" حدیث میں لمبی گردن ہونے کا کیا مطلب:
- ۳۸۲..... حدیث "ان عبد الله رأى رجلاً يصلى قد صف بين قدميه فقال خالف السنة ولور اوح بينهما كان أفضل" کی تحقیق:
- ۳۸۳..... "استماع الملاهی حرام والتلذذ بها كفر" حدیث کی تحقیق:
- ۳۸۴..... حدیث میں "سبح قدوس رب الملائكة والروح" کی فضیلت ہے اس کی تحقیق: ۳۸۵.....
- ۳۸۶..... حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو ان کے نکاح یا رخصتی کے وقت حضور ﷺ نے یہ کلمات فرمائے: "اللهم انی اعیذها بک وذریعتها من الشیطان الرجیم" اس حدیث کی تحقیق: ۳۸۷.....
- ۳۸۸..... "اللهم رب السموات السبع والارضین السبع وما اقللن" کی تحقیق: ۳۸۹.....
- ۳۹۰..... نماز کے بعد "بسم الله الذي لا اله الا هو الرحمن الرحيم اللهم اذهب عني الهم والحزن" پڑھنا حدیث کی تحقیق: ۳۹۱.....
- ۳۹۲..... حدیث "اذا تحيرتم في الامور فاستعينوا باهل القبور" کی تحقیق: ۳۹۳.....
- ۳۹۴..... حدیث "من مر على المقابر فقرأ ﴿قل هو الله أحد﴾ احدى عشر مرة الخ" کی تحقیق: ۳۹۵.....
- ۳۹۶..... حدیث "لا يزال الاسلام الى اثني عشر خليفة كلهم من قريش" کے معنی کی وضاحت: ۳۹۷.....
- ۳۹۸..... حدیث لا تصوموا في هذه الايام فانها ايام اكل وشرب وبعال کی تحقیق: ۳۹۹.....
- ۴۰۰..... "لا ايمان لمن لا محبة له" کی تحقیق: ۴۰۱.....
- ۴۰۲..... "سبحان من زين الرجال باللحي والنساء بالذوائب" کی تحقیق: ۴۰۳.....
- ۴۰۴..... "الجنة تحت اقدام الأمهات" کی تحقیق: ۴۰۵.....
- ۴۰۶..... عقد نکاح کے وقت کھجور لٹانے والی روایت کی کیا حیثیت ہے: ۴۰۷.....
- ۴۰۸..... "ان في الجنة حوراء يقال لها اللعبة" روایت کی تحقیق: ۴۰۹.....

- ۴۰۸ محبوبانِ ثلاثہ والے واقعہ کی تحقیق: 
- ۴۱۱ تسبیحات شام کرنے کے بارے میں ابوداؤد شریف کی روایت کی تحقیق: 
- ۴۱۳ بدھ کے دن حجامت کی ممانعت والی روایت کی تحقیق: 
- ۴۱۵ حدیث ”اعمالکم عمالکم“: 
- ۴۱۵ خبر واحد سے عقیدہ کا ثبوت: 
- ۴۲۰ کتاب السلوک والطریقہ 
- ۴۲۰ باب (۱) بیعت طریقت کی حقیقت کے بیان میں 
- ۴۲۰ بیعت طریقت کی حقیقت، کیا پیری مریدی جو گیانہ طریقہ ہے؟ 
- ۴۲۲ ایک شیخ سے بیعت کرنے کے بعد دوسرے شیخ سے بیعت کرنا: 
- ۴۲۴ باب (۲) اذکار و وظائف اور ادعیہ کے بیان میں 
- ۴۲۴ کیا ذکر جہری یعنی اللہ اللہ کرنا بدعت ہے؟ 
- ۴۲۶ درود تاج کا پڑھنا کیسا ہے؟ 
- ۴۲۸ دلائل الخیرات کا بطور وظیفہ پڑھنا کیسا ہے؟ 
- ۴۲۸ نئے گھر میں سورہ بقرہ اور آل عمران کا پڑھنا: 
- ۴۳۰ شر سے بچنے والی دعاؤں کے باوجود شر سے نہ بچ سکتا: 
- ۴۳۱ ہفتہ وار مجلس درود و دعاء کا اہتمام: 
- ۴۳۴ مجلس کے اختتام پر اجتماعی دعا کا ثبوت: 
- ۴۳۶ تسبیحات کو دانوں پر شمار کرنے کا ثبوت: 
- ۴۳۷ اشکالات اور اس کے جوابات 
- ۴۴۰ باب (۳) دعوت و تبلیغ کے بیان میں 
- ۴۴۰ اللہ کے راستہ میں ایک نماز کا ثواب ۴۹ کروڑ: 

تبلیغی حضرات پر اعتراض ﴿کنتم خیر امة اخرجت للناس﴾ میں للناس



















- ۴۴۲ عام ہے کفار کو بھی شامل ہے۔
- ۴۴۳ دعوت و تبلیغ کا کام چھوڑنے سے کیا آدمی جرمِ عظیم کا مرتکب ہوتا ہے؟
- ۴۴۶ دعوت و تبلیغ کے لئے گھر گھر جانا:
- ۴۴۸ دو دواں کر راستے کے دائیں جانب چلنا:
- ۴۵۰ دعوت و تبلیغ کے بارے میں چند سوالات کے جوابات:
- ۴۵۱ خواتین کا تبلیغ کرنا اور اس کے لئے سفر کرنا:
- ۴۵۷ اللہ تعالیٰ کے راستے میں جانے والوں کی دعا کی قبولیت:
- ۴۵۸ جہاد فی سبیل اللہ یا مطلق فی سبیل اللہ کی آیات اور احادیث کو دعوت و تبلیغ پر محمول کرنا:
- ۴۶۲ اصول کے متفرق مسائل
- ۴۶۲ دو قاعدوں میں تعارض کا حل:
- ۴۶۵ مختلف فیہ مسائل میں کس کے قول پر فتویٰ دیا جائے گا؟
- ۴۶۷ کتاب الطہارۃ
- ۴۶۷ باب (۱) وضو اور غسل کے بیان میں
- ۴۶۷ وضو کے شروع میں ”بسم اللہ“ پڑھنا بھول جائے تو درمیان میں ”بسم اللہ اولہ و آخرہ“
- ۴۶۷ پڑھنے کا حکم:
- ۴۶۸ کھڑے ہو کر وضو کرنا کیسا ہے؟
- ۴۷۰ بیٹھ کر وضو کرنا مستحب ہے یا کھڑے ہو کر؟
- ۴۷۱ بذریعہ انجکشن خون نکالا تو وضو ٹوٹا یا نہیں؟
- ۴۷۲ وضو میں داڑھی کے خلال کا صحیح طریقہ:
- ۴۷۲ وضو پر قدرت نہ رکھنے والا تیمم سے نماز پڑھ لے تو کیا حکم ہے؟

- ۴۷۳ وضوء میں دوسرے سے مدد لینے کا حکم:
- ۴۷۳ وضوء میں انگلیوں کے خلال کا موقع:
- ۴۷۴ کونٹیک لینس کے ساتھ وضوء ہو جائے گا:
- ۴۷۵ ناخن پالش کی موجودگی میں وضوء اور غسل کا حکم:
- تفریحی تالاب (SWIMMING-POOL) میں صفائی کے لئے
- ۴۷۶ دوائی (CHEMICAL) ڈالی گئی ہو اس پانی سے وضوء کرنے کا حکم:
- ۴۷۷ دودھ میں ملے ہوئے پانی سے وضوء کرنے کا حکم:
- ۴۷۸ وضوء میں بعض اعضاء پر پانی نقصان دہ ہو تو اس پر مسح کرنے کا حکم:
- ۴۷۹ کینسر کے مریض کیلئے اگر پانی نقصان دہ ہو تو مسح کر سکتا ہے یا نہیں؟
- ۴۷۹ عورت کے ناک، کان میں سوارخ ہو تو وضوء میں پانی پہنچانا ضروری ہے یا نہیں؟
- ۴۸۰ باضورت سونے کا دانت لگوا یا یا خول چڑھوایا تو وضوء اور غسل ہوگا یا نہیں؟
- ۴۸۱ اعضاء وضوء پر پڑھی جانے والی ادعیہ کا حکم:
- ۴۸۵ اٹیچڈ باتھ روم میں دوران وضوء ادعیہ و بسم اللہ پڑھنا کیسا ہے؟
- ۴۸۶ وضوء کے بعد تولیہ کا استعمال:
- ۴۸۸ حدیث ”لا تنفضوا ایدیکم فانھا مراویح الشیطان“ ضعیف ہے
- ۴۸۹ چار ہاتھ ہوں تو وضوء کا کیا طریقہ ہوگا؟
- ۴۹۰ دوران غسل کوئی کتاب پڑھنا:
- ۴۹۱ برہنہ ہو کر غسل کرتے وقت استقبال قبلہ کا حکم؟
- ۴۹۲ دانتوں پر چڑھے خول اور تاروں کے ساتھ غسل واجب کا حکم:
- ۴۹۳ مسح رقبہ کے مسائل کی تحقیق:
- ۴۹۵ شوافع کے نزدیک مسح الرقبہ کا حکم:

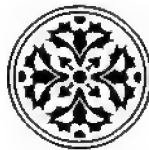
- ۴۹۷ باب (۲) نواقض وضوء اور غسل کے بیان میں
- ۴۹۷ انکشن لگانے سے نکلنے والا خون ناقض وضوء ہے یا نہیں؟
- ۴۹۷ قہی میں خون آنا ناقض وضوء ہے یا نہیں؟
- ۴۹۸ آنکھیں دُکھنے کی وجہ سے جو پانی آئے وہ ناقض وضوء ہے یا نہیں؟
- ۴۹۹ خون کا نکلنا ناقض وضوء ہے مرفوع حدیث سے ثبوت:
- ۵۰۰ تھوک میں خون کا اثر ظاہر ہونے سے نقض وضوء کا حکم:
- ۵۰۱ سیٹ پر بیٹھ کر سونے سے نقض وضوء کا حکم:
- ۵۰۱ سجدہ کی حالت میں سونے سے نقض وضوء کا حکم:
- ۵۰۲ عورت کی چھاتی سے نکلنے والے پانی سے نقض وضوء کا حکم:
- ۵۰۳ غسل کے بعد باقی ماندہ منی نکل آئے تو اعادہ غسل ہے یا نہیں؟
- ۵۰۵ شرم گاہ میں انگلی داخل کرنے سے غسل واجب ہوگا یا نہیں؟
- ۵۰۵ عورت کی شرم گاہ سے نکلنے والی رطوبت کا حکم:
- ۵۰۷ باب (۳) خفین اور جور بین پر مسح کے بیان میں
- ۵۰۷ موزوں میں نیچے چڑا ہوا اور اوپر کپڑا مسح جائز ہوگا یا نہیں؟
- ۵۰۷ جرموق کے اوپر والے حصے پر کپڑا ہوا اور موٹا نہ ہو باریک ہو تو اس پر مسح کرنے کا حکم:
- ۵۰۸ موزوں کے مسح میں ایک ہاتھ استعمال ہوگا یا دونوں؟
- ۵۰۹ مسح علی الجوربین کی تحقیق:
- ۵۱۱ مزید تحقیق:
- ۵۱۴ مسح علی الجوربین میں شخصین اور موٹا ہونے کی قید کہاں سے ثابت ہے؟
- ۵۱۵ سوال مذکورہ بالا:
- ۵۱۷ باب (۴) تیمم کے بیان میں

- ۵۱۷ مسجد میں جنابت لاحق ہوگئی تو نکلنے کیلئے تیمم کرے یا نہیں؟
- ۵۱۷ صرف دخول مسجد یا تلاوت کیلئے پانی کی موجودگی میں تیمم کرنا:
- ۵۱۸ پانی کے یقین اور وعدہ کے باوجود تیمم سے پرہیز گئی نماز کا حکم:
- ۵۱۹ پانی ہو لیکن استعمال پر قدرت نہ ہو اور مد و طلب کے بغیر تیمم کر لے تو کیا حکم ہے؟
- ۵۲۰ رخصت زدہ اور مظلوم کو وضوء کرانے والا نہ ہو تو تیمم کر سکتا ہے؟
- ۵۲۱ جنبی آدمی لوگوں کے سامنے غسل کرے یا تیمم کرے جبکہ پردہ کا انتظام نہ ہو:
- ۵۲۲ بس کی دیوار وغیرہ پر تیمم کرنے کا حکم:
- ۵۲۳ باب (۵) حیض اور نفاس کے بیان میں
- ۵۲۳ حیض کی تکلیف پر اجر و ثواب ملے گا؟
- ۵۲۳ حیض کے کپڑے کا حکم:
- ۵۲۳ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے مسلک پر حیض کا ایک اہم مسئلہ:
- ۵۲۶ مسئلہ حیض میں امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا مسلک:
- ۵۲۷ کیا حائضہ میت کے پاس بیٹھ سکتی ہے؟
- ۵۲۸ حیض روکنے کے لئے دوا استعمال کرنا:
- ۵۲۹ معلوم ہونے کے باوجود حالت حیض میں بیوی سے ہمبستری کر لی تو کیا حکم ہے؟
- ۵۳۰ ایام عادت کے بعد آنے والے گدلے یا مٹیا لے خون کا حکم:
- ۵۳۱ زعفرانی رنگ کا دھبہ حیض شمار ہوگا جبکہ ایام عادت کے علاوہ میں نظر آئے؟
- ۵۳۲ ولادت کے بعد تین ماہ تک خون آیا تو ایام نفاس اور حیض کا حکم:
- ۵۳۳ حیض کا ایک اہم مسئلہ:
- ۵۳۳ حالت حیض میں تفسیر پڑھنے اور چھونے کا حکم؟
- ۵۳۳ عادت سے زائد آنے والے خون کا حکم:

- ۵۳۵ اسقاط یا صفائی رحم کے بعد کا خون حیض ہوگا یا استحاضہ یا نفاس؟
- ۵۳۶ مکمل نفاس کے گیارہ دن بعد آنے والے خون کا حکم:
- ۵۳۶ سن یا س کی تحقیق:
- ۵۳۷ نفاس کے چالیس دن مکمل ہوتے ہی حیض آسکتا ہے یا نہیں؟
- ۵۳۸ مدت نفاس کی ابتداء اور اخیر میں دس دس دن خون آیا تو کتنا نفاس ہوگا؟
- ۵۳۹ چار ماہ کا حمل ساقط ہوا اور دوسرا بچہ پیٹ میں ہے تو آنے والے خون کا حکم:
- ۵۳۹ حائضہ اذان کا جواب دے یا نہیں؟
- ۵۴۰ حائضہ وجہی کے لئے تلاوت و کتابت قرآن کا حکم:
- ۵۴۳ مستحاضہ پر استنجاء لازم ہے یا نہیں؟
- ۵۴۵ باب (۶) نجاستوں سے پاکی حاصل کرنے کے بیان میں
- ۵۴۵ ناپاک قالین کو پاک کرنے کا طریقہ:
- ۵۴۶ ناپاک بینڈ پپ کو پاک کرنے کا طریقہ:
- ۵۴۶ پاک اور ناپاک کپڑوں کی ایک ساتھ دھلائی اور پٹرول کا استعمال:
- ۵۴۸ فرش یا ناپاک پینٹ سوکھ گیا تو پاک کیسے ہوگا؟
- ۵۵۰ باب (۷) طہارت کے متفرق مسائل کے بیان میں
- ۵۵۰ صاف ہاتھ پانی میں ڈالا تو پانی مستعمل ہوگا یا نہیں:
- ۵۵۱ بیت الخلاء جاتے ہوئے سر ڈھانکنے کا حدیث سے ثبوت:
- ۵۵۲ اپنے بول و براز کو دیکھنا کیسا ہے؟
- ۵۵۲ گھڑی وغیرہ کی صفائی میں اسپرٹ کا استعمال:
- ۵۵۳ وضوء اور بیت الخلاء سے پہلے پوری بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھے یا فقط بسم اللہ:
- ۵۵۶ ایک مسلمان عورت کا دوسری مسلمان عورت کے سامنے کتنا ستر ہے؟

- ۵۵۶..... حالت جنابت میں ناخن کاٹنے کا حکم: 
- ۵۵۷..... مینڈک کے پیشاب اور پاخانہ کا حکم: 
- ۵۵۸..... جنبی کافر کے مسجد میں داخل ہونے کا حکم: 
- ۵۵۹..... باب (۸) احکام مساجد کے بیان میں 
- ۵۵۹..... مسجد اور جماعت خانے کے احکام: 
- ۵۶۱..... مسجد میں کافر کا چندہ قبول کرنا: 
- ۵۶۱..... گمشدہ چیز کا مسجد میں اعلان: 
- ۵۶۲..... چرم قربانی کی رقم مسجد میں لگانا کیسا؟ 
- ۵۶۳..... حیلہ شرعی سے زکوٰۃ کی رقم مسجد میں لگانا: 
- ۵۶۳..... خانہ کعبہ کے پتھر بطور تبرک لانا: 
- ۵۶۵..... مسجد یا مدرسہ کا پانی گھر لے جانا: 
- ۵۶۷..... چندہ کی رقم سے ہیٹر یا گرم پانی کا انتظام: 
- ۵۶۸..... امام یا استاذ جسے فنڈ سے تنخواہ ملتی ہو متولی بن سکتا ہے یا نہیں: 
- ۵۶۹..... کیا اوپر کی منزل کرائے پر دینا اور غلی وقف کرنا صحیح ہے؟ 
- ۵۷۰..... مسجد کے جوتے کے ڈبے کرائے پر رکھنا: 
- ۵۷۱..... مسجد کی موقوفہ جائیداد فروخت کرنے کا حکم: 
- ۵۷۳..... مسجد کے اوپر امام و مؤذن کا کمرہ اور نیچے بیت الخلاء بنانا کیسا ہے؟ 
- ۵۷۵..... مسجد و مدرسہ کے متولی میں کیا صفات ہونی چاہئیں: 
- ۵۷۶..... مسجد کے چندہ سے مدرسہ کے مدرسین کو تنخواہ دینا: 
- ۵۷۶..... مسجد کے نام کی تبدیلی اور چندہ کو مہری کے ساتھ مشروط کرنا: 
- ۵۷۸..... ذاتی رنجش سے امام کو بلا وجہ برطرف کرنا: 

- ۵۸۰..... پرانی عید گاہ (جس کی ضرورت نہ رہی) کو مسجد و مدرسہ بنانا:
- ۵۸۱..... مسجد کا زائد از ضرورت سامان بیچنے کا حکم:
- ۵۸۲..... مسجد کی مخدوش حالت کے پیش نظر ڈھا کر دوبارہ بنانا:
- ۵۸۳..... مساجد سے متعلق چند سوالات:
- ۵۸۵..... مسجد کے لئے وقف کئے گئے قرآن باہر لے جانا:
- ۵۸۶..... قبرستان یا مسجد میں پھل وارد رخت ہو تو پھل کھانا کیسا ہے؟
- ۵۸۷..... مسجد انتظامیہ، اور متولین کے بارہ میں اہم سوالات:
- ۵۸۹..... متولین کا چناؤ تا حیات ہو یا کچھ مدت کے لئے؟
- ۵۸۹..... ماتحت افراد کو شوریٰ کے فیصلوں سے آگاہ کرنا ضروری ہے یا نہیں؟
- ۵۹۰..... ماتحت لوگ شوریٰ پر عدم اعتماد کا اظہار کر کے کسی ایک یا سب متولیوں کو نکال سکتے ہیں یا نہیں؟
- ۵۹۱..... قوالی سے حاصل شدہ رقم مسجد میں لگانا:
- ۵۹۱..... مال حرام سے بنی ہوئی مسجد کا حکم:
- ۵۹۳..... مسجد میں تنخواہ لیکر بچوں کو تعلیم دینا:
- ۵۹۵..... مساجد میں محراب کب سے ہے؟
- ۵۹۸..... منبر رسول کے کتنے زینے تھے:



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

پیش لفظ

بندہ فقیر اکیس (۲۱) سال سے دارالعلوم زکریا میں افتاء کے کام میں مشغول ہے، اس سے پہلے جامعہ بنوری ناؤن کراچی میں بھی دارالافتاء سے تعلق رہا۔ شروع میں فتاویٰ خود لکھتا رہا یا زبانی اور ٹیلیفون پر بتانے کا معمول رہا (بحمد اللہ جو اب تک جاری ہے) اس کے بعد دارالعلوم زکریا سے فارغ التحصیل بعض طلبہ بندہ کے زیر نگرانی تمرین فتاویٰ کی غرض سے فتویٰ نویسی کا کام سیکھتے رہے۔ کچھ عرصے سے میں طلبہ کو سوالات دیتا رہا اور آنے والے سوالات بھی طلبہ کے حوالے کرتا رہا۔ طلبہ حوالے نکال کر جوابات لکھتے رہے اگر کوئی مسئلہ میرے خیال میں درست نہ ہوتا تو دوبارہ بارہ لکھواتا۔ اگر کبھی ان کو حوالے باوجود کوشش میسر نہ ہوتے تو وہ بھی بتلاتا بعض مرتبہ کئی کئی بار ان کے جوابات کو میں رد کرتا رہا تا کہ صحیح جواب کی طرف ان کی رہنمائی ہو، تاہم اکثر حوالے وہ خود نکالتے رہے اور اس عرصہ میں کافی مواد جمع ہو گیا بعض فتاویٰ گم بھی ہوئے۔ کچھ عرصہ سے یہاں کے تخصص فی الفقہ کے فاضل مولانا مفتی عبدالباری صاحب ابن شیخ طریقت حضرت مولانا حاجی محمد فاروق صاحب فرماتے رہے کہ ان فتاویٰ کو مرتب کیا جائے تاکہ ضیاع سے بچ جائیں تاہم یہ کام التواء میں پڑا رہا تا آئندہ ۲۰۰۵ء میں وہ پاکستان سکھر سے تین ہفتوں کے لئے تشریف لائے اور ایک جلد کا مواد مرتب کر لیا، بعد ازاں ۲۰۰۷ء میں ان فتاویٰ سے مکررات نکالنے اور منقح کرنے کا کام مفتی محمد الیاس شیخ نے کیا۔

فتاویٰ کے سلسلہ میں چند معروضات پیش خدمت ہیں۔

- (۱) بعض فتاویٰ میں طویل حوالوں کو حذف کر کے ضروری حوالوں پر اکتفا کیا گیا ہے۔
- (۲) یہ کام عجلت میں کیا گیا اس لئے حوالہ جات اور مسائل میں غلطی کا امکان ہے قارئین کرام سے التماس ہے کہ اگر کوئی صریح غلطی ہو تو ضرور نشاندہی فرمائیں۔

(۳) بعض فتاویٰ کی اہمیت کے پیش نظر بندہ کا خیال تھا کہ انہیں مفصل لکھا جائے لیکن فرصت نہ مل سکی اگر زندگی نے وفا کی اور توفیق الہی شامل رہی تو آئندہ شاید یہ کام ہو سکے۔

(۴) بعض فتاویٰ کی اہمیت کے پیش نظر بعض اکابر اور ہم عصر علماء کی تحریرات بھی شامل کی گئی ہیں جن کا حوالہ موقع پر ذکر کر دیا گیا ہے۔

(۵) حوالہ جات کی تخریج کا کام بالعموم طلبہ نے کیا مصروفیات کی کثرت اور آنکھوں کی بیماری کی وجہ سے میں نے یہ کام کم کیا بلکہ حوالہ جات کی تلاش و تخریج ان کی تمرین فتاویٰ کا حصہ ہے۔

(۶) اردو کی تصحیح بلکہ فتاویٰ کو اردو کا نیا جامہ مولانا مفتی عبدالباری صاحب نے اور مفتی محمد الیاس شیخ نے پہنایا۔

(۷) چونکہ دارالعلوم زکریا میں دوسرے مذاہب خصوصاً مذہب شافعی کے طلبہ کثرت سے پڑھتے ہیں اور سوالات بھی کرتے رہتے ہیں اس لئے بعض مسائل کا جواب فقہ شافعی کے مطابق لکھا گیا ہے ایسے جوابات صرف شوافع کے لئے ہیں۔

(حضرت مفتی) رضاء الحق (صاحب حفظہ اللہ)

خادم الافتاء والتد ریس مدارالعلوم زکریا

لینیشیا، جنوبی افریقہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

عرض مرتب

فتاویٰ دارالعلوم زکریا کی پہلی جلد آپ کے ہاتھوں میں ہے۔ یہ فتاویٰ میرے استاذ مکرم شیخ الحدیث حضرت مفتی رضاء الحق صاحب مدظلہ العالی کے ان علمی کمالات کی ایک جھلک ہے جن کا احاطہ قلم و قرطاس کے ذریعہ ممکن نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو اوصاف و کمالات کا جامع بنایا ہے۔ علم و فضل، دانش و بصیرت اور فقاہت کے مقام بلند پر فائز ہونے کے باوجود زہد و تقویٰ، عبدیت، تواضع اور سادگی آپ پر غالب ہے۔ ایک عرصہ سے طلبہ اہل مدارس اور بنجیدہ علمی حلقوں کا اصرار تھا کہ حضرت مفتی صاحب مدظلہ کے علمی جواہر پاروں کو منظر عام پر لایا جائے تاکہ ہر طبقہ بسہولت استفادہ کر سکے۔ اصرار کرنے والوں میں یہ حقیر و فقیر بھی شامل رہا لیکن حضرت مفتی صاحب مدظلہ کسر نفسی اور تواضع کے سبب انکار فرماتے رہے اور یوں یہ معاملہ التواء کا شکار رہا۔

بھم اللہ اب حضرت مفتی صاحب کی اجازت و عنایت سے اس قیمتی ذخیرے کی پہلی قسط ہمارے سامنے ہے۔ اور قارئین جوں جوں مطالعہ کرتے جائیں گے۔ تحقیق و تدقیق، باریک بینی و بالغ نظری، اور نادر تحقیقات سے دل و دماغ کی سیرابی کا سامان مہیا ہوتا چلا جائے گا۔

دارالعلوم زکریا بندہ کا مادر علمی بھی ہے جہاں ایک سال مفتی صاحب مدظلہ کی خدمت اقدس میں تخصص فی الفقہ اور ترمین فتاویٰ کے سلسلہ میں رہنا نصیب ہوا۔ اسی سال استاذ مکرم کے فتاویٰ کے سلسلہ میں منفرد و تحقیقی ذوق اور فتاویٰ کے عظیم ذخیرہ کو دیکھتے ہوئے بارہا یہ تمنادل میں پیدا ہوئی کہ کاش یہ عظیم علمی ذخیرہ زیور طبع سے آراستہ ہو جائے۔ آج جب کہ اللہ رب العزت نے یہ مبارک دن ہمیں دکھلایا ہے۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ قارئین کرام کی خدمت میں اس مجموعہ سے متعلق چند گزارشات پیش کر دوں تاکہ استفادہ کرنے اور اسلوب کو سمجھنے میں آسانی رہے۔

(۱) دارالعلوم میں موجود فتاویٰ کا ایک معتد بہ حصہ ایسا ہے جو حضرت مفتی صاحب مدظلہ نے بذات خود تحریر فرمایا ہے اور اس کتاب میں بھی بمناسب موضوع شامل اشاعت ہیں۔

(۲) مشاغل کی کثرت، آنکھوں کی بیماری اور دارالعلوم میں شعبہ تخصص فی الفقہ جاری ہونے کے بعد یہ کام کچھ عرصہ سے تخصص فی الفقہ کے طلبہ بھی انجام دے رہے ہیں۔

(۳) تمرین فتاویٰ کی غرض سے جو فتاویٰ طلبہ نے تحریر کئے وہ بھی حضرت استاذ مکرم کی تحقیق و ہدایات کی روشنی میں تحریر کئے گئے ہیں اس کا مشاہدہ تخصص فی الفقہ کے سال میں بندہ کو بھی بارہا ہوا کہ تلاش و تحقیق میں حضرت مفتی صاحب مدظلہ کی رہنمائی کس درجہ شامل رہتی ہے۔ تو گویا یوں کہنا مناسب ہوگا کہ تحقیق حضرت مفتی صاحب کی ہے اور فتاویٰ کی تحریر طلبہ نے کی ہیں۔

(۴) ہر فتوے کے ساتھ مستفتی کا نام غیر ضروری خیال کرتے ہوئے ذکر نہیں کیا گیا کیونکہ یہ سارا کام حضرت مفتی صاحب کے زیر نگرانی اور آپ کے افادات کی روشنی میں ہو رہا ہے اس لئے جوابات تحریر کرنے والوں کے علیحدہ ناموں کو ذکر نہیں کیا گیا۔

(۵) کیونکہ مسائل کے جوابات میں دفع الوقتی سے کام نہیں لیا گیا بلکہ ہر جواب بالتحقیق دیا گیا ہے اس لئے ممکن ہے کہ قارئین کو بعض فتاویٰ طویل معلوم ہوں ہاں البتہ بعض بہت طویل فتاویٰ میں اختصار بھی کیا گیا ہے۔ آخری گزارش: بندہ کو اپنی جہالت و کم علمی کا کامل ادراک و احساس ہے اور یہ یقینی بات ہے کہ بندہ ہرگز ہرگز اس کام کا اہل نہیں، چونکہ صلاحیت و صلاحیت ہر طرح سے مفقود ہے اس لئے ان فتاویٰ کی ترتیب کا حق ادا ہونا تو یقیناً ناممکن ہے۔ اس لئے قارئین سے اس خسارت پر معذرت کے ساتھ گزارش ہے کہ اگر مجموعہ میں کہیں کوئی کمی، غلطی یا نقص نظر آئے وہ راقم مرتب کی طرف منسوب کریں۔ یقیناً یہ کوتاہیاں میری جہالت ہی کا شاخسانہ ہو سکتی ہیں حتی المقدور عبارات و حوالہ جات کی درستگی و تصحیح کا اہتمام کیا گیا ہے لیکن اس کے باوجود ترتیب و طباعت میں اغلاط رہ جانے کا بہت امکان ہے لہذا قارئین اگر کہیں صریح غلطی ملاحظہ فرمائیں تو بندہ کو مطلع فرمادیں یہ بندہ پر احسان عظیم ہوگا تاکہ آئندہ اشاعت میں اغلاط کو درست کیا جاسکے۔

اخیر میں بحضور حق جل مجدہ دعاء گوہوں کہ اللہ تعالیٰ اس مجموعہ کو ہم سب کے لئے بیش از بیش نافع بنادیں اور میری اس حقیر سی کاوش کو میری جانب سے حضرت والد ماجد شفیق الامت شاہ محمد فاروق صاحب (جو اپنے دل میں حضرت استاذ مکرم کے لئے بے حد عقیدت و محبت کے جذبات رکھتے تھے) کی روح کی تسکین

و طمانیت کا ذریعہ بنادیں اور اس کاوش کو اپنے حضور اپنی بارگاہ عالیہ میں شرف قبولیت عطا فرمائیں آمین بجاہ
سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم۔

محتاج دعاء (مشتی) عبد الباری عفا اللہ عنہ

دارالعلوم زکریا کے نام کے حوالے سے نفیس تحقیق:

سوال: بعض لوگ اشکال کرتے ہیں کہ دارالعلوم زکریا کہنا بے ادبی ہے کیونکہ اس میں حضرت شیخ الحدیثؒ کے نام کا ادب ملحوظ نہیں رکھا گیا، کیا یہ بات درست ہے؟ دارالعلوم شیخ زکریا یا علامہ زکریا ہونا چاہئے۔

جواب: جب کوئی قابل احترام نام کسی دوسرے نام کا جز بن جائے تو اس میں آسانی اور اختصار مطلوب و ملحوظ ہوتا ہے۔ لہذا اس مقصد کے پیش نظر نام کے ساتھ آداب و القاب ذکر نہیں کئے جاتے، اور یہ کوئی بے ادبی کی بات نہیں۔ بلکہ القاب نہ ذکر کرنے پر تعامل چلا آ رہا ہے۔ مثلاً کسی کا نام عبدالرحمن ہو تو اس کے نام کے سبحانہ و تعالیٰ نہ لکھتے ہیں نہ پڑھتے ہیں۔ اسی طرح اگر کسی کا نام غلام محمد ہو تو اس کے ساتھ ﷺ نہ لکھا اور نہ پڑھا جاتا ہے، اور یہی عمل صحابہ کرامؓ کا ہے کہ یا رسول اللہ کہتے وقت ﷺ کہنا بالعموم ثابت نہیں، اسی طرح بیت اللہ اور کعبۃ اللہ کے ساتھ نہ سبحانہ و تعالیٰ کہا جاتا ہے نہ لکھا جاتا ہے کسی چیز، جگہ یا ادارہ کا نام کسی مقدس نام پر رکھنا یہ خود اس مقدس نام کی عظمت کی دلیل ہے اس پر مزید القاب کی چنداں ضرورت نہیں ہوتی۔

مسجد نبوی کے ساتھ علی صاحبہا الصلاۃ والسلام غالباً نہیں بولا جاتا۔ اسی طرح احادیث میں مساجد ابن عباس کا ذکر بغیر کسی لاحقہ کے موجود ہے۔ لو رایت مساجد ابن عباس و ابواہبا۔

(بخاری شریف باب الابواب والغلق للکعبۃ والمساجد ۱/ ۶۷)

دارالعلوم دیوبند میں ایک گیٹ کو مدنی گیٹ کہتے ہیں، کسی نے اس گیٹ کو حضرت مولانا مدنی گیٹ نہیں کہا۔ کبھی کسی چیز کی نسبت یا اضافت محض اکرام کے لئے کی جاتی ہے اور چونکہ اضافت سے یہ مقصود حاصل ہو جاتا ہے اس لئے پھر اس میں مزید کچھ نسبت یا القاب لگانے کی ضرورت نہیں رہتی۔ ملاحظہ ہو قرآن کریم میں ہے ﴿هذه ناقة الله لكم﴾ اس آیت کریمہ کے ذیل میں علامہ آلوسیؒ فرماتے ہیں:

واضافة الناقة الى الاسم الجليل لتعظيمها كما يقال بيت الله للمسجد . (روح المعاني ۶۳/۸ مطبعة دار التراث)

نیز التخریر والتویر میں ہے:

واضافة ناقة الى اسم الله تعالى تشریف لها كما يقال الكعبة بيت الله . (التحریر والتویر ۲۱۸/۸)

دارالعلوم زکریا کی ترکیبِ نحوی:

سوال: دارالعلوم زکریا کی ترکیبِ نحوی میں کیا ہے۔ اگر دارالعلوم موصوف اور زکریا صفت ہو تو قطع نظر اس کے کہ صفت مشتق ہوتی ہے اور موصوف صفت خارج میں متحد ہوتے ہیں جب کہ یہ دونوں الگ الگ ہیں اور عطف بیان ہو تو بھی مصداق ایک ہوتا ہے جب کہ ان دونوں کا مصداق الگ الگ ہے؟

جواب: دارالعلوم زکریا سے پہلے مضاف محذوف ہے یعنی تقدیر عبارت یوں ہوگی:

”دارالعلوم دار زکریا“ اور یہ نسبت تمیز و احترام کے لئے ہے اور یہ مبتداء و خبر ہیں یعنی

دارالعلوم دار زکریا اس میں دار زکریا مبتداء مؤخر ہے اور دارالعلوم خبر مقدم ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ یہ ”ہذہ دارالعلوم دار زکریا“ اور ہذہ مبتداء مقدر ہے یعنی دارالعلوم مبین اور زکریا مضاف کی تقدیر کے ساتھ بیان ہے اور دونوں مل کر خبر بنے مبتداء کے لئے۔

نیز زکریا میں مضاف کو مقدر ماننا عربیت کے عین موافق ہے۔ اور یہ صرف دارالعلوم زکریا کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ دیگر ناموں کے ساتھ بھی چلے گی مثلاً دارالعلوم دیوبند، دارالعلوم کراچی وغیرہ۔

ملاحظہ ہو بخاری شریف کی حدیث کتاب الکفالة میں مذکور ہے:

فلما نشرها وجد المال والصحيفة ثم قدم الذي كان اسلفه فاتي بالالف دينار . (بخاری

شریف کتاب الکفالة ۳۰۶/۱)

اس حدیث کے ذیل میں علامہ قسطلانی لکھتے ہیں:

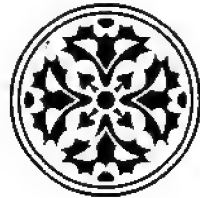
ذکر ابن مالک فیہ ثلاثة اوجه احدها ان يكون اراد بالالف الف دينار على البدل و
حذف مضاف. (ارشاد الساری الی شرح البخاری ۱۴۹/۴)

امام محمد جو لغت اور فقہ دونوں کے امام ہیں وہ جامع صغیر میں تحریر فرماتے ہیں: ومن قال لغيره بع عبدك
عن فلان بالف درهم على اني ضامن لك خمس مائة من الثمن سوى الألف ففعل فهو
جائز وياخذ الالف من المشتري والخمس مائة من الضامن. (ہدایہ ۱۰۲/۳)

اس الخمس مائة پر اشکال ہے کہ مضاف تو الف لام سے خالی ہوتا ہے؟ اس کا جواب ملاحظہ ہو:
ومثل هذا ينبغي ان لا يعتد اضافة الخمس مائة بل الجر في المضاف اليه على حذف
المضاف اي الخمس خمس مائة. (عنایہ ۱۲۴/۷)

خود قرآن کریم میں بھی بہت سے مقامات پر مضاف مقدر ہوتا ہے۔ ملاحظہ ہو اعراب القرآن میں ہے:
﴿يَسِّرْ لِلَّهِ لَكُمْ أَنْ تَضَلُّوا﴾ وان تَضَلُّوا مصدر مؤول وفي محل نصب مفعول لاجله على
حذف مضاف كراهية ان تَضَلُّوا. (اعراب القرآن ۳۹۷/۲)
نیز روح المعانی میں ہے:

﴿واسئل القرية التي كنا فيها.....﴾ وسؤال القرية عبارة عن سوال اهلها بان يقدر فيه
مضاف. (روح المعانی ۳۸/۱۳)۔ واللہ اعلم



کتاب الایمان والعقائد

باب --- (۱)

اللہ رب العزت سے متعلق

اللہ صاحب کہنا کیسا ہے؟

سوال: کیا اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے لئے لفظ صاحب استعمال کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ اسی طرح لفظ حضرت کا استعمال کیسا ہے؟

جواب: اللہ رب العزت کے لئے کن الفاظ کا استعمال صحیح ہے اور کن الفاظ کا نہیں اس کا مدار عرف پر ہے، اور یہ الفاظ چونکہ ہمارے عرف میں اللہ تعالیٰ کے لئے مستعمل نہیں ہیں اس لئے بچنا چاہئے۔

مولانا یوسف لدھیانویؒ لکھتے ہیں: پرانے زمانے کی اردو میں اللہ صاحب فرماتا ہے کہ الفاظ استعمال ہوئے ہیں مگر جدید اردو میں ان کا استعمال متروک ہو گیا گویا اس (پرانے) زمانے میں یہ تعظیم کا لفظ سمجھا جاتا تھا مگر جدید زبان میں یہ اتنی تعظیم کا حامل نہیں رہا کہ اسے اللہ تعالیٰ کے لئے یا انبیاء کرام اور صحابہ و تابعین کے لئے استعمال کیا جائے۔ (آپ کے مسائل اور احکام ص ۸/۳۴۳)

چنانچہ حضور ﷺ کے لئے حضرت مولانا کا استعمال نہیں کرتے اگرچہ لغت کے اعتبار سے معنی میں کوئی خرابی نہیں، ٹھیک اسی طرح صاحب کا لفظ اللہ تعالیٰ کے لئے نہ استعمال کیا جائے، اللہ تعالیٰ کے لئے سبحانہ و تعالیٰ کے الفاظ استعمال کرنا بہتر ہے بے شک پہلے اللہ صاحب استعمال ہوا ہے لیکن بعد میں متروک ہو گیا۔ نیز تعظیمی

الفاظ کا استعمال عرف پر مبنی ہوتا ہے، مثلاً عرف میں بر خوردار بیٹے کے لئے استعمال ہوتا ہے حالانکہ بر خوردار کے معنی فائدہ اٹھانے والے کے ہیں۔، نیز عرف میں سر پرست کا لفظ نگران کے لئے استعمال ہوتا ہے اور اچھا سمجھا جاتا ہے حالانکہ لغوی اعتبار سے اس کے معنی ہیں جس کے سر کی پرستش کی جائے، چونکہ عرف میں اللہ صاحب مטר وک ہو چکا ہے اس لئے اب اس کا استعمال نہیں کرنا چاہئے۔ حاصل یہ ہے کہ جیسے نبی علیہ السلام کے لئے منقول تعظیمی الفاظ استعمال کرنا چاہئے، اسی طرح اللہ تعالیٰ کے لئے بھی وہی الفاظ استعمال کرنا چاہئے جو سلف صالحین سے مسلسل چلے آ رہے ہیں یا معروف ہیں۔ واللہ اعلم

کیا اللہ تعالیٰ آسمانوں میں ہیں؟

سوال: حضور ﷺ نے باندی سے پوچھا اللہ تعالیٰ کے بارے میں تو اس نے آسمان کی طرف اشارہ کیا معلوم ہوا اللہ تعالیٰ آسمان میں ہے کیا یہ استدلال درست ہے؟

جواب: حضور ﷺ نے اس سے سوال فرمایا تھا ”این اللہ“ اللہ کہاں ہے۔ تو معلوم ہونا چاہئے کہ این کا لفظ کئی معانی کے لئے استعمال ہوتا ہے۔

(۱) اپنی اصل اور وضع کے اعتبار سے یہ کسی شخص یا چیز کی جگہ اور مکان کے بارے میں سوال کے لئے آتا ہے۔
(۲) لیکن کبھی دوسرے معانی کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے۔ مثلاً کوئی کسی سے پوچھے ”این منزلة فلان منک“ تو اس سوال سے مقصود ہوتا ہے کہ سائل فلاں شخص کے رتبہ کو معلوم کرنا چاہتا ہے اسی طرح کہا جاتا ہے این فلان من الامیر یعنی فلاں امیر کے نزدیک کس درجہ اور رتبہ کا ہے، اسی طرح کبھی این کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے لوگوں کے مراتب اور درجات میں فرق پہچاننے کے لئے مثلاً کہا جاتا ہے این فلان من فلان۔

جب نبی ﷺ نے باندی سے سوال فرمایا این اللہ تو گویا آپ ﷺ نے اس سے یہ پوچھا تھا کہ تیرے نزدیک یعنی تیرے دل میں اللہ عزوجل کی قدر و منزلت کتنی ہے، تو اس باندی نے آسمان کی طرف اشارہ کیا یعنی بہت بلند و برتر ہے، علماء نے لکھا ہے چونکہ وہ باندی گوگلی تھی اور بات نہیں کر سکتی تھی، اس لئے اس نے ہاتھ سے اشارہ کیا اس بات کو بتانے کے لئے کہ میرے نزدیک اللہ بہت بلند مرتبہ اور قدر و منزلت والا

ہے جس طرح عرف میں جب کوئی کسی کی علوشان اور رفعت و منزلت بتانا چاہتا ہے تو کہتا ہے فلان فی السماء یعنی فلاں تو آسمانوں میں ہے یعنی وہ بہت بلند مرتبہ والا ہے۔ (اس سے عرفا کوئی بھی یہ نہیں سمجھتا کہ وہ فلاں آسمانوں میں جا بیٹھا ہے) مشکل الحدیث میں ہے:

فان ظاهر اللغة تدل من لفظ اين انها موضوعه عن المكان وهذا هو اصل هذه الكلمة غير انهم قد استعملوها عن مكان المسئول عنه في غير هذا المعنى توسعاً ايضاً تشبيهاً بما وضع له وذلك انهم يقولون عند استعمال منزلة المستعلم عند من يستعلمه اين منزلة فلان منك واين فلان من الامير واستعملوه في استعمال الفرق بين الرتبين بان يقولوا اين فلان من فلان وليس يريدون المكان والمحل من طريق التجاوز في البقاع بل يريدون الاستفهام عن الرتبة والمنزلة، احتمال ان يقال معنى قوله لَا يَنْبَغِي اين الله استعمال لمنزلته وقدره عندها وفي قلبها و اشارت الى السماء ودلت باشارتها على انه في السماء عندها على قول القائل اذا اراد ان يخبر عن رفعه وعلو منزلة فلان في السماء على طريق الاشارة اليها تنبيهاً على محله في قلبها ومعرفتها به وانما اشارت الى السماء لانها كانت خرساء فدلت باشارتها على مثل دلالة العبارة على نحو هذا المعنى. (مشكل الحديث ۱/ ۴۷)

خلاصہ یہ کہ اس حدیث میں لفظ این اپنے حقیقی معنی میں مستعمل نہیں ہے بلکہ اس حدیث میں دوسرا معنی مراد ہے نیز حدیث میں آتا ہے ”کلموا الناس على قدر عقولهم“ اور یہ باندی تھی تو اس سے آسان ہی سوال کرنا تھا، نیز اللہ تعالیٰ کے بارے میں جن اعضاء کا ذکر آیا ہے احادیث میں وہ سلف و خلف سب کے نزدیک تاویل پر محمول ہیں کیونکہ ان کو ظاہر پر محمول کرنا نصوص قطعیہ اور عقل کے خلاف ہے ﴿لیس کمثلہ شئی﴾ نص قطعی ہے ﴿افمن یخلق کمن لا یخلق﴾ نص قطعی ہے دونوں کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ مخلوق جیسے نہیں ہیں لیکن سلف و خلف کی تاویل میں فرق یہ ہے کہ سلف اجمالی تاویل کیا کرتے تھے یعنی ”لیس لہ وجہ کوجہنا۔ ویدکیدنا ونزول کنزولنا“ کہتے ہیں اور یہ بھی تاویل ہی ہے یعنی ”صرف اللفظ من الظاهر الی خلاف الظاهر“ اور چونکہ خلف کے زمانے میں فتوؤں کی کثرت ہوئی اور تاویل اجمالی سے کام نہیں چلتا تھا لہذا خلف نے تاویل تفصیلی کو اختیار کیا مثلاً این اللہ کا مطلب ہے اللہ تعالیٰ کا مرتبہ کتنا بلند

ہے اور ید اللہ سے مراد اللہ تعالیٰ کی قدرت ہے۔ اگر ید سے ظاہری ید مراد لیں تو کبھی اللہ کا ایک ید ماننا پڑے گا ﴿یَدُ اللّٰهِ فَوْقَ اَیْدِیْہِمُ﴾ اور کبھی دو ید ماننے پڑیں گے ﴿لَمَّا خَلَقْتَ بَیْدَیْ﴾ اور کبھی زیادہ ماننا پڑیں گے ﴿مِمَّا عَمِلْتَ اَیْدِنَا اَنْعَامًا فَہِمُ لَهَا مَا لَکُوْنَ﴾ اگر کوئی یہ اشکال کرے کہ تشابہات کی تاویل نہیں کرنی چاہئے وما یعلم تاویلہ الا اللہ پر وقف لازم ہے تو پھر سلف اور خلف کیوں تاویل کرتے ہیں یہ تو نص کے خلاف ہے اس کا جواب یہ ہے کہ تاویل کا معنی مراد قطعی کا پانا اور بیان کرنا ہے اور خلف جو معنی بیان کرتے ہیں اسے اللہ تعالیٰ کی قطعی مراد نہیں کہتے۔ واللہ اعلم

لفظ مولانا کا استعمال غیر اللہ کے لئے:

سوال: کیا لفظ مولانا کا استعمال غیر اللہ کے لئے جائز ہے؟

جواب: لفظ مولانا کا استعمال غیر اللہ کے لئے جائز ہے، قرآن اور احادیث میں غیر اللہ کے لئے مستعمل ہوا ہے اور اس کے مختلف معنی ہیں لہذا مختلف معانی کا اعتبار کرتے ہوئے جائز ہے۔ دلائل حسب ذیل درج ہیں:

فہنا نلاحظ ثلثة اشیاء : الاول : معانی المولی .

الثانی : هل يجوز ان يستعمل هذا اللفظ ؟

الثالث : هل استعمل هذا اللفظ فی خیر القرون ؟

فالاول : للمولی معانی كثيرة : (حاشیة مشکوٰۃ ۲/ ۵۶۴)۔ (و کذا لسان العرب ۱۵/ ۴۰۹)

وقد ذکر ان هذا اللفظ يقع علی جماعة كثيرة .

مثلا : الرب ، المالك ، السيد ، المنعم ، والمعتمد ، الناصر ، المحب ، التابع ، الجار ، ابن العم ، الحليف ، العقيد ، الصهر ، الحيد ، المنعم عليه ، وكذا فی العصبات والولی وغير ذلك . فلفظ المولی قد استعمل لهذا المعانی .

ولذلك نرى فی القرآن الكريم ان اللّٰه تعالى جل وعلا يقول ﴿نعم المولی ونعم

النصیر ﴿فہنا لفظ مولى قد استعمل فی معنى الرب او الربوبية.

وقال تعالى فی القرآن الکریم علی لسان زکریا ؑ ﴿اننى خفت الموالى من ورائى﴾ (سورة مريم) فہنا قد استعمل لفظ موالى جمع مولى فی معنى العصابات .
”ويقول رسول اللہ ﷺ ایما امرأة نکحت بغير اذن مولها“ فہذا لفظ قد استعمل فی معان كثيرة .

وفی هذا نرى ان ابن سلام روى عن یونس قال المولى له مواضع فی کلام العرب .منها:
المولى فی الدين .

وقول اللہ تعالى عزوجل ﴿ذلک بان اللہ مولى الذین امنوا وان الکافرين لا مولى لهم﴾
(ای لا ولى لهم) . (لسان العرب ۱۵/۴۰۲)

وکذلک فی الحديث يقول رسول اللہ ﷺ مزینه وجهینه واسلم وغفار موالى اللہ
ورسوله (او کما قال) ای اولیاء اللہ . (لسان العرب ۱۵/۴۰۲)
وکذلک يقول ابو الہیثم :

المولى علی ستة اوجه : (اولا) ابن العم والعم ، والاخ والابن ، والعصابات کلهم (ثانياً)
الناصر (ثالثاً) المولى الذى یلی علیک امرک (رابعاً) المولى المولات (خامساً) مولى
النعمۃ وهو المنعم (سادساً) المولى المعتق . (لسان العرب ۱۵/۴۰۲)

الثانى : هل يجوز استعمال هذا اللفظ لغير اللہ عزوجل ؟

وقد فکرنا امثله كثيرة من القرآن والحديث فی استعمال لفظ الموالى لغير اللہ عزوجل
ونضيف الیه ما قال الشیخ الحافظ ابن حجر العسقلانى فی شرحه للبخارى
المعروف بفتح البارى ان استعمال لفظ مولى هو ابعد من الکراهۃ من لفظ السید .

الثالث : هل قد استعمل هذا اللفظ فی القرون الاولى ؟ نعم ان رسول اللہ ﷺ قد قال
لزيد ابن حارثة انت اخونا ومولنا وکذلک قال علیہ الصلوۃ والسلام فی علی رضی اللہ تعالیٰ

من كنت مولاه فعلى مولاه. رواه احمد والترمذى. (مشکوٰۃ شریف ۵۶۴/۲)
 وقال الشيخ ناصر الدين الابانى فى تعليقه على هذا الحديث وبالجمله فالمرفوع من
 الحديث صحيح ورواه الترمذى بسند صحيح. (تعلق الابانى على المشکوٰۃ ۱۷۲۳/۳)
 وقال عمر رضي الله تعالى عنه لعلى رضي الله تعالى عنه اصبحت وامسيت مولى كل مؤمن ومؤمنة. رواه
 احمد. (مشکوٰۃ ۵۶۵/۲)

فبهذه الاخبار والاثر، نرى ان استعمال لفظ مولى قد كان فى عهد القرون الاولى. فقول
 من قال لا يجوز ليس بصحيح. وكيف لايجوز؟ وقد تحكم به اصحاب رسول الله ﷺ
 واستعملوه وهم اعلم منا.

ولذلك قال ابن حجر العسقلانى رحمته الله تعالى ما ذكرت على ان استعمال لفظ مولى
 خير من استعمال سيد وابعده من الكراهة.

وقد ذكر ملا على قارى فى المرقاة اثرأ وهو ان رهطاً جاء الى على بالرحبة فقالوا السلام
 عليكم يامولانا. فقال: كيف اكون مولاكم وانتم عرب، فقالوا: سمعنا رسول الله ﷺ
 يقول يوم غدير خم. "من كنت مولاه فعلى مولاه" وقد كان فيهم ابو ايوب
 الانصارى رضي الله تعالى عنه. اخرجه احمد. (مرقاۃ ۳۴۹/۱۱)

فلهذا لايبقى الشك فى استعمال هذا اللفظ.
 ونقتدى فى هذا بقول رسول الله ﷺ اصحابى كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم. والله
 اعلم



باب..... (۲)

آنحضرت ﷺ کی سیرت و حالات

کے بیان میں

آپ ﷺ بموقعہ معراج عرش پر گئے یا نہیں؟

سوال: کیا معراج کے موقع پر حضور ﷺ عرش پر گئے تھے یا نہیں؟

جواب: معراج کے موقع پر حضور ﷺ کا عرش پر تشریف لے جانا ثابت نہیں ہے، احادیث و تفاسیر اس بات پر شاہد ہیں کہ معراج کے موقع پر حضور ﷺ سدرۃ المنتہیٰ تک تشریف لے گئے آگے جانا ثابت نہیں ہے۔ اس سلسلہ میں چند احادیث ذیل میں ذکر کی جاتی ہیں۔
درمنثور میں ہے:

أخرج الطبرانی عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه سمعت رسول الله ﷺ يقول لما أسرى به انتهى إلى سدرۃ المنتهى فإذا نبعثها أمثال القلال ، أخرج مسلم والترمذى والنسائى وابن مردويه عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال : لما أسرى برسول الله ﷺ فأنتهى إلى سدرۃ المنتهى ، واليه ينتهى ما يصعد به ، وفى لفظ واليه ينتهى ما يهبط به من فوقها حتى يقبض . الخ

وأخرج ابن مردويه عن انس رضى الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ لما انتهى إلى سدرۃ المنتهى

رأى فراشا من ذهب يلود بها . (درمنثور ۹/۲۱۶)

سدرۃ المنتہی کی تفسیر ملاحظہ ہو:

وفی سبب تسميتها سدرۃ المنتہی خمسة أوجه، أحدها: لانه ينتهى علم الانبياء اليها قاله ابن عباس، الثاني: لأن الاعمال تنتهى اليها وتنقبض منها قاله الضحاك، الثالث: لانتهاى الملائكة والنبيين واليهما وقوفهم عندها، قاله كعب. (تفسير ماوردى ۵/ ۳۹۵)

قرطبی میں ہے:

واختلف لم سميت سدرۃ المنتہی على أقوال تسعة منها لانتهاى الملائكة والانبياء اليها ووقوفهم عندها قاله كعب. (تفسير قرطبی ۱۷/ ۶۳ دار الكتب العلمية)

طبری میں ہے:

حدثنا ابن حميد قال ثنا يعقوب عن حفص بن حميد عن شمر قال جاء ابن عباس الى كعب الاحبار فقال له حدثني عن قول الله عند سدرۃ المنتہی عندها جنة الماوى، فقال كعب انها سدرۃ فى اصل العرش اليها ينتهى علم كل عالم ملك مقرب او نبي مرسل، ما خلفها غيب لا يعلمه الا الله. (تفسير طبرى ۲۷/ ۳۱ دار المعرفة بيروت)

ان روایات و عبارات سے معلوم ہوا کہ بموقع معراج نبی ﷺ سدرۃ المنتہی تک پہنچے اس کے ماوراء کے بارے میں جیسا کہ روایات سے معلوم ہو چکا کہ مخلوق میں سے کسی کو اس کا علم ہی نہیں ہے، اس سلسلہ میں جو روایت حاشیۃ الصاوی میں ہے وہ صحیح نہیں ہے نہ وہ کسی اور معتبر تفسیر میں مذکور ہے۔ وہ روایت یہ ہے:

”روى عن رسول الله ﷺ لما بلغ سدرۃ المنتہی جاء الرفرف من جبرئيل فطار به الى العرش حتى وقف بين يدي ربه“۔ (حاشیۃ الصاوی علی الحلالین ۴/ ۱۳۸)

دوسری تفاسیر سے صرف قرب خداوندی کا تو ثبوت ملتا ہے لیکن عرش تک جانے کا تذکرہ فقط حاشیۃ الصاوی میں ہی ہے۔

حاصل یہ ہے کہ معراج کے موقع پر آنحضرت ﷺ سدرۃ المنتہی تک تشریف لے گئے عرش پر جانا ثابت نہیں، رہی یہ بات کہ واعظین یہ بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ کی شان ہی ایسی ہے اللہ رب العزت نے آپ کو

نعلین سمیت عرش پر بلایا یہ بات مستند نہیں ہے، بعض تفاسیر میں مذکور ہے اسی کو یہ بیان کر دیا کرتے ہیں سند اور صحت کے اعتبار سے اس کے بارے میں کوئی بھی پختہ روایت نہیں ملے۔ (کفایت المفتی ۱/ ۱۰۵)۔ واللہ اعلم

سدرۃ المنتہیٰ اگر انتہائے معراج ہے تو ”اسمع فیہ صریف الاقلام“ کا واقعہ کہاں کا ہے (جواب سابق پر سوال):

سوال: اگر سدرۃ المنتہیٰ کو معراج کی انتہاء بتلائیں تو پھر بخاری شریف کی روایت کا کیا جواب ہوگا جس میں یہ عبارت ہے ”فظهرت علی مستوى اسمع فیہ صریف الاقلام“ یعنی صریف الاقلام مقام سدرۃ المنتہیٰ سے پہلے ہے یا بعد میں؟

جواب: دراصل دونوں روایتوں میں کوئی تعارض نہیں ہے، وہ اس طرح کہ حضور ﷺ کا صریف الاقلام کو سننا مختلف کتب حدیث میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت ابوہریرہ انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے اس کے ساتھ اسراء اور معراج سے متعلق احادیث میں کہیں یہ صراحت باوجود تنبیہ کے نہ مل سکی کہ سدرۃ المنتہیٰ کے بعد مقام صریف الاقلام پر تشریف لے گئے ہوں ہاں اس کے برعکس ملتا ہے۔ ملاحظہ ہو: بخاری شریف میں ہے:

فاخبرنی ابن حزم أن ابن عباس رضي الله تعالى عنه وان اباحبة كانا يقولان قال النبي ﷺ ثم عرج بي حتى ظهرت لمستوى اسمع فيه صريف الاقلام..... ثم انطلق بي حتى انتهی بي الى سدرۃ المنتہیٰ. (بخاری شریف ۱/ ۵۱ و مسلم شریف ۱/ ۹۳)

البدایہ والنہایہ میں ہے:

جاء مرآتهم کلهم حتى جاوز لمستوى يسمع فيه صريف الاقلام، ورفعت لرسول الله ﷺ سدرۃ المنتہیٰ. (البدایہ والنہایہ ۳/ ۱۲۲)

البتہ بعض کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ صریف الاقلام سدرۃ المنتہیٰ کے بعد ہے۔ ملاحظہ ہو:

السيرة الحلبية میں ہے:

فقال: ورأى جبرئيل عند تلك السدرة فتأخر جبرئيل عليه الصلاة والسلام ثم عرج به ﷺ اى فى تلك السحابة حتى ظهر لمستوى سمع فيه صرير الاقلام وفى رواية صريف الاقلام. (السيرة الحلبية ۱/ ۴۰۲)

خلاصہ یہ ہے کہ مقام صراف الاقلام سدرة المنتہی سے نیچے اور پہلے ہے اور سدرة المنتہی اس کے بعد اور ترشہ سوالوں کے جواب میں معلوم ہو چکا کہ آپ علیہ السلام سدرة المنتہی سے آگے تشریف نہیں لے گئے۔ واللہ اعلم معراج کے سفر میں سدرة المنتہی پر حضرت جبرئیل علیہ السلام کا یہ کہنا: ”اگر میں اس جگہ سے آگے بڑھا تو تجلی الہی میرے پروں کو جلادے گی“ اس کی تحقیق:

سوال: عام واعظین میں مشہور ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام رسول اللہ ﷺ کے ساتھ لیلۃ المعراج میں سدرة المنتہی تک گئے اور آگے نہیں جاسکے، کہ اگر میں آگے جاؤں گا تو میرے پر جل جائیں گے حضرت سعدیٰ بوستان میں ”درنعت سرور کائنات“ میں معراج کے واقعہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

اگر یک سرموئے برتر پریم فروغ تجلی بسوزد پریم
ترجمہ: اگر میں ایک بال کے برابر اوپر اڑوں تو تجلی الہی کی روشنی میرے پروں کو جلادے گی۔
کیا یہ درست ہے یا واعظوں کی کہانی ہے؟

جواب: احادیث کی کتابوں میں جہاں معراج کے واقعہ کو تفصیلاً بیان کیا گیا ہے وہاں اس کا ذکر نہیں ملتا کہ جبرئیل علیہ السلام سدرة المنتہی کے پاس پیچھے ہٹ گئے اور آنحضور ﷺ آگے تشریف لے گئے۔ نیز آپ کا بھی سدرة المنتہی سے آگے تشریف لے جانا کتب احادیث میں نہیں ملتا گویا سدرة المنتہی معراج کی حد ہے۔

بخاری شریف کی روایت ہے: ثم انطلق بی حتی انتھی بی الی السدرۃ المنتھیٰ. (بخاری شریف ۱/ ۵۱)
البتہ بعض سیرت کی کتابوں میں یہ واقعہ مذکور ہے لیکن اس کی سند کا حال معلوم نہیں ہے۔
ملاحظہ ہو السیرۃ الحلبیۃ میں ہے:

”ویروی ان جبرئیل علیہ السلام لما وصل الی مقامہ وهو سدرۃ المنتھیٰ فوق السماء السابعة قال له ﷺ ها انت وربک ، هذا مقامی لا اتعداه فزع بی فی النور“۔
وفیہ : وفی تاریخ الشیخ العینی شارح البخاری عن مقاتل بن حیان قال انطلق بی جبرئیل علیہ السلام حتی انتھی الی الحجاب الاکبر عند سدرۃ المنتھیٰ، قال جبرئیل علیہ السلام تقدم یا محمد قال فتقدمت حتی انتهیت الی سریر من ذهب علیہ فراش من حریر الجنة فنادی جبرئیل علیہ السلام من خلفی یا محمد ان اللہ یثنی علیک فاسمع واطع ولا یھولنک کلامہ فبدأت بالثناء علی اللہ عزوجل . الحدیث ای وفی ذلک النور المستوی الذی یسمع فیہ صریف الاقلام ثم العرش والرُفرف والرؤیة وسماع الخطاب وفی روایۃ انه لما وقف جبرئیل قال له ﷺ فی مثل هذا المقام یتروک الخلیل خلیلہ، قال ان تجاوزت احترقت بالنار. (السیرۃ الحلبیۃ ۱/ ۴۰۲)۔ واللہ اعلم

کیا حضور علیہ السلام عرش پر جالس ہوئے یا ہوں گے بعض سلفی حضرات کے نظریہ کی تحقیق:

سوال: کیا حضور علیہ السلام عرش پر جالس ہوئے اور جو توں سمیت تشریف لے گئے سلفیوں کے مقتداؤں میں سے کون اس بات کا قائل ہے اور ان کا یہ قول صحیح ہے یا غلط ہے؟

جواب: علامہ ابن القیم الجوزیہ رحمہ اللہ جو علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے مشہور تلمیذ اور مقلد ہیں اس بات کے قائل ہیں کہ حضور ﷺ عرش پر تشریف لے گئے تھے، اور ان کا یہ قول بالکل فاسد اور غلط ہے۔

ملاحظہ ہو مغایم میں بدائع الفوائد سے نقل کیا گیا ہے:

قال القاضي صنف المروزی كتاباً في فضيلة النبي ﷺ وذكر فيه اقعاده على العرش، قال القاضي، وهو قول ابي داؤد واحمد وابن اصرم..... (عد ۲۵ اسماً) قال الشيخ ابن القيم (قلت وهو قول ابن جرير الطبري وامام هؤلاء كلهم مجاهد امام التفسير وهو قول ابي الحسن الدار قطنی). (مغایم ص ۲۰۳ نقلاً عن بدائع الفوائد لابن القيم ۴/ ۴۰)

مغایم میں ہے:

ان سيدنا محمداً يجلسه الله يوم القيمة على عرشه كما نقله الامام الشيخ ابن القيم عن كبار ائمة السلف في كتابه المعروف بدائع الفوائد بلا برهان ولا دليل صحيح من كتاب ولا سنة. (مغایم ص ۲۰۵)

السيف الصقيل میں ہے:

وان محمداً ﷺ أسرى به، (ليلاً اليه) فهو منه داني وأنه يدينه يوم القيمة حتى يرى قاعداً معه على العرش. (السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل ص ۵۵)

ايضاً: وهو الله الذي حقاً على العرش استوى..... واليه قد عرج الرسول ﷺ. (السيف الصقيل ص ۴۳)

علامہ ابن القيم رحمہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ سلفی حضرات کے بڑے مقتدی علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ تعالیٰ بھی اس کے قائل تھے۔ ملاحظہ ہو:

قال ابن حبان الاندلسي الحافظ في تفسير قوله تعالى 'وسع كرسیه السموت والارض وقد قرأت في كتاب احمد بن تيميه هذا الذي عاصرناه وهو بحطه، سماه كتاب العرش ان الله يجلس على الكرسي وقد أحلى مكانا يقعد معه فيه رسول الله ﷺ. (السيف الصقيل ص ۹۶)

اسی طرح مغایم میں ہے:

ذكر الشيخ منصور في كتاب كشاف القناع جملة من خصائص النبي ﷺ قد يستغربها كثير..... منها قوله: المقام المحمود وجلوسه ﷺ على العرش وعن عبد الله بن سلام

علی الکرسی ذکرهما بغوی. (مفہم ص ۲۰۴)

ان عبارات سے بالکل واضح ہو گیا کہ سلفی حضرات میں سے علامہ ابن القیم رحمہ اللہ تعالیٰ اور علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ تعالیٰ جیسے مقتداء یہ عقیدہ رکھنے والے تھے چونکہ یہ عقیدہ بالکل فاسد ہے اس لئے آج کل سلفی حضرات اس کی بالکل تردید کرتے ہیں اب اس فاسد عقیدہ کے رد میں علماء کے اقوال ذکر کئے جاتے ہیں:

السيف الصقيل میں ہے:

والا قاعد معه على العرش. يروى عن مجاهد بطريق ضعيفة وتفسير المقام المحمود بالشفاعة متواتر تواتراً معنوياً وإنى ما ينسب الى مجاهد من ذلك؟ وقد صرح غير واحد من الانمة ببطلان ما يروى عن مجاهد ويرى بعض النصارى رفع عيسى عليه السلام واقعاده في جنب أبيه وهذا هو مصدر هذا التخريف. (السيف الصقيل ص ۵۴)

نیز مذکور ہے:

ومن يقول أن الله سبحانه وتعالى قد أخلى مكاناً للنبي ﷺ في عرشه فيقعد عليه في جانب ذاته، فلا نشك في زيغه وضلاله واختلال عقله رغم تقول جماعة البرهانية من الحشوية ولو ورد مثل ذلك بسند صحيح لرد وعد أن هذا سند مركب فكيف وهو لم يرفع الى النبي ﷺ بل نسب الى مجاهد، نعم لا مانع من أن يكون الله سبحانه أن يقعد على عرش أعده لرسول الله ﷺ في القيامة، اظهاراً لمنزلته لأنه يقعد ويقعده في جنبه، تعالى الله عن ذلك، اذ هو محال يرد بمثله خبر الآحاد على تقدير وروده مرفوعاً فكيف ولم يرد ذلك في المرفوع حتى قال الذهبي: لم يثبت في قعود نبينا ﷺ على العرش نص بل في الباب حديث وإه، وقال أيضاً: ويروى مرفوعاً وهو باطل. فما ذكره ابن عطية من التاويل وسائره الآلوسى فليس في محله لأن اصحاب الاستقراء لم يجدوه مرفوعاً حتى نحتاج الى محاولة التاويل بما يمجّه الذوق ومن ظن انه يوجد في مسند الفردوس ما يصح في ذلك لم يعرف الدليمي ولا مسنده وارسل الكلام جزافاً. جزى الله الواحدى خيراً

حيث ردّ تلك الاخلوقة ردّاً مشبعاً وكذا ابن المعلم القرشي وفتنة ابي محمد البربهاري ببغداد في الاقعاد وصمة عار يابى اهل الدين أن يميلوا اليها لاستحالة ذلك وتظافر الادلة على تفسير المقام المحمود بالشفاعة وانما هذه الاسطورة تسربت الى معتقد الحشوية من قول بعض النصارى بأن عيسى عليه السلام رفع الى السماء وقعد في جنب ابيه ، تعالى الله عن ذلك فحاولوا ان يجعلوا للنبي ﷺ مثل ما جعله النصارى لعيسى عليه السلام كسابقة لهم ، تعالى الله عن ذلك . (السيف الصقيل ص ۱۴۷، ۱۴۸)

نیز مذکور ہے:

وأما ما يروى عن احمد من سماع قتادة عن عكرمة عدة احاديث فلا يثبت عن احمد لانه بطريق رواة من المجسمة القائلين باقعاد الله رسوله ﷺ في جنبه على العرش ، تعالى الله عن ذلك ، وقد توسع الفخر بن المعلم القرشي في رد ما يروى عن عكرمة في هذا الصدد ثم قال ” فمعاذ الله ان يرى ربه على صورة اصلا فكيف على صورة قد ذكر مثلها او اكثرها عن المسيح الدجال “ . (السيف الصقيل ص ۱۱۱)

علامہ عبدالحی اس حدیث کے بارے میں تحریر فرماتے ہیں:

وقد نص احمد المقرئ المالکی فی کتابہ ”فتح المتعال فی مدح خیر النعال“ والعلامة رضى الدين القزوينى ومحمد بن عبد الباقي الزرقانى فى شرح المواهب اللدنية على أن هذه القصة موضوعة بتمامها قبح الله واضعها ولم يثبت فى رواية من الروايات المعراج النبوى مع كثرة طرقها أن النبى ﷺ كان عند ذلك متنعلاً ولا ثبت أنه رقى على العرش . (الأنوار المرفوعة فى احاديث الموضوعه ص ۲۶)

غایۃ المقال فی ما یتعلق بالنعال میں مولانا عبدالحی لکنوی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

وقد انكر غير واحد من حفاظ الاسلام وحملة السنة ونقاد الحديث وصيارفته وشنعوا على من قاله ، وصرحوا بانه موضوع مختلق ، فعهدت وضعه على ما نقله غير مبين لوضعه

واتباع المحدثین فی هذا المقام متعین ، فان صاحب البيت ادری بما فیہ ، وقد سئل الامام الرضی الدین القزوینی رَحِمَهُ اللہُ تَعَالٰی عن وطی النبی ﷺ العرش بنعله ، وقول الرب جلّ جلالہ لقد شرف العرش بنعله ، فلیس بصحیح ولیس بثابت بل وصولہ الی ذرۃ العرش لم یثبت فی خبر صحیح ولا حسن ولا ثابت اصلاً ، وانما صح فی الاخبار انتهاء ہ الی سدرۃ المنتہی فحسب ، واما الی ماوراء ہا فلم یصح ، وانما ورد ذلک فی اخبار ضعیفۃ او منکرۃ لا یرج علیہا . انتہی . (غایۃ المقال فی ما یتعلق بالنعال ص ۷۳)

وقال السید علوی المالکی : وقد وردت قصۃ الاسراء والمعراج عن نحو اربعین صحابیا لیس فی حدیث أحد منهم انه کان فی رجلیہ تلک اللیلۃ نعل ، ولم یرد فی حدیث صحیح ولا حسن ولا ضعیف انه ﷺ رقی العرش او جلس علیہ . (وہو بالافق الاعلی للسید محمد علوی ص ۲۵۴)

خلاصہ یہ ہے کہ سلفی حضرات کے ائمہ جو اس بات کے قائل تھے کہ حضور ﷺ عرش پر تشریف لے گئے یا لے جائیں گے ، دراصل یہ مشبہ کا عقیدہ ہے اور بالکل باطل ہے اور بظاہر نصاریٰ کے عقیدہ سے متاثر ہو کر اس بات کو بعض ضعفاء نے شائع کیا جو کہ کسی بھی حدیث سے ثابت نہیں نیز احادیث میں یہ تفصیل کہیں مذکور نہیں کہ شبِ معراج میں آنحضرت ﷺ نعلین سمیت عرش پر تشریف لے گئے تھے ۔ واللہ اعلم

عرش پر جالس ہونے کے متعلق مجاہد رَحِمَهُ اللہُ تَعَالٰی کی روایت کی تحقیق :

سوال : علامہ ابن تیمیہ رَحِمَهُ اللہُ تَعَالٰی نے اپنے فتاویٰ میں نبی کریم ﷺ کے عرش پر جالس ہونے کے متعلق مجاہد رَحِمَهُ اللہُ تَعَالٰی سے روایت نقل کی ہے ۔ ملاحظہ ہو فتاویٰ ابن تیمیہ میں ہے :

فقد حدث العلماء المرضیون و اولیاء المقبولون أن محمداً رسول الله ﷺ یجلسہ ربہ علی العرش معہ .

روی ذلک محمد بن فضیل عن لیث عن مجاہد فی تفسیر عسی ان ینعشک ربک

مقاماً محموداً، و ذکر ذلك من وجوه أخرى مرفوعة و غیر مرفوعة قال ابن جریر و هذا ليس مناقضا لما استفاضت به الأحاديث من أن المقام المحمود هو الشفاعة باتفاق الأئمة من جميع من ينتحل الاسلام و يدعيه ليقول ان اجلاسه على العرش منكر و انما أنكره بعض الجهمية و لا ذكره في تفسير الآية منكر. (فتاویٰ شیخ الاسلام ۴/۳۷۴)

نیز علامہ ابن قیم رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی بدائع الفوائد میں اس قسم کی روایت نقل کی ہے۔ ملاحظہ ہو بدائع الفوائد میں ہے:

قال القاضي صنف المروزي كتابا في فضيلة النبي ﷺ و ذكر فيه افعاده على العرش قال القاضي و هو قول أبي داود و أحمد بن أصرم و يحيى بن أبي طالب و أبي بكر بن حماد و أبي جعفر الدمشقي و عياش الدورى و اسحق بن راهويه و عبد الوهاب الوراق و ابراهيم الأصبهاني و ابراهيم الحربي و هرون بن معروف و محمد بن اسماعيل السلمي و محمد بن مصعب العابد و أبي بكر ابن صدقة و محمد بن بشر بن شريك و أبي قلابة و على بن سهل و أبي عبد الله بن عبد النور و أبي عبيد و الحسن بن فضل و هرون بن العباس الهاشمي و اسماعيل بن ابراهيم الهاشمي و محمد بن عمران الفارسي الزاهد و محمد ابن يونس البصري و عبد الله بن الامام أحمد و المروزي و بشر الحافي انتهى (قلت) و هو قول ابن جرير الطبري و امام هؤلاء كلهم مجاهد امام التفسير و هو قول أبي الحسن الدارقطني و من شعره فيه. (بدائع الفوائد ۴/۳۹)

اس کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: مجاہد کی یہ روایت ابن جریر طبری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنی سند سے اپنی تفسیر میں نقل کی ہے ملاحظہ ہو: حدثنا عباد بن يعقوب الاسدي قال ثنا ابن فضيل عن ليث عن مجاهد في قوله ﴿عسى ان يبعثك ربك مقاماً محموداً﴾ قال يجلسه معه على عرشه. (تفسير الطبري ۱۵/۹۸)

یہ روایت نہایت ضعیف ہیں اس کی سند میں اکثر رواۃ پر کلام ہے، بعض راوی شیعہ ہیں لہذا قابل قبول نہیں

ہے نیز مجاہد رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کا اس اصولی مسئلہ میں کوئی اعتبار نہیں جبکہ ان سے یہ قول ثابت نہیں ہے۔ اور علامہ ابن جریر طبری نے یہ قول نقل کرنے کے بعد فرمایا: ”واولی القولین فی ذلک بالنصواب ماصح بہ الخبر عن رسول اللہ“۔ یعنی مقام محمود کی تفسیر میں زیادہ صحیح قول وہ ہے جو حضور ﷺ سے مروی ہے، مطلب یہ ہے کہ علامہ ابن جریر طبری رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی مجاہد کے اس قول کو رد کیا ہے۔

رواۃ پر کلام ملاحظہ ہو:

(۱) عباد بن یعقوب الاسدی : قال ابو بکر بن خزيمة : عباد بن يعقوب هو متهم في دينه.

وقال ابن عدی : وفيه غلو في التشيع. (تهذيب الكمال ۱۴/۱۷۵)

وقال الحافظ : صدوق رافضی ، وقال ابن حبان يستحق الترك. (التقريب ص ۱۶۴)

وقال الذهبي في الميزان : عباد بن يعقوب الاسدي من غلاة الشيعة ورؤس البدع وكان

داعية الى الرفض ومع ذلك يروى المناكير عن المشاهير فاستحق الترك. (ميزان

الاعتدال ۳/۹۴)

(۲) محمد بن الفضل بن غزوان بن جرير الضبي : قال احمد بن حنبل : كان يتشيع وقال

ابو داؤد : كان شيعيا محترقا وقال النسائي : ليس به بأس. (تهذيب الكمال ۳/۲۹۷)

وقال الحافظ في التريب : صدوق عارف رمی بالتشيع. (التقريب ص ۳۱۵)

(۳) لیث بن ابی سلیم: قال عبد الله بن احمد بن حنبل : سمعت ابی يقول : لیث بن ابی

سلیم مضطرب الحديث ولكن حدث عنه الناس وقال يحيى بن معين : ضعيف وكان ابن

عینة يضعفه. (تهذيب الكمال ۲۴/۲۸۷)

وقال جعفر بن ابان : سالت احمد بن حنبل عن لیث بن سلیم فقال ضعيف الحديث جدا

كثير الخطأ. (المجروحین ۲/۳۲۳)

وقال ابن حبان : اختلط فی آخر عمره فكان یقلب الاسانید ویرفع المراسیل ویاتی عن

الثقات بما لیس فی حدیثهم، تركه القطان، وابن مهدي، واحمد. (تهذيب الكمال ۸/۴۰۷)

والله اعلم

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سایہ کی تحقیق:

سوال: آپ ﷺ کا سایہ تھا یا نہیں اس سلسلہ میں احادیث میں کیا وضاحت ہے؟

جواب: صحیح روایات سے پتہ چلتا ہے کہ آنحضرت ﷺ کا سایہ تھا البتہ صرف دو ضعیف روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ سایہ نہ تھا حالانکہ اگر یہ معجزہ ہوتا تو تمام صحابہ پر مخفی نہ رہتا اور کثیر تعداد میں روایتیں موجود ہوتیں باوجود یہ کہ صحابہ دن رات خدمت نبوی میں رہا کرتے تھے تو کیسے مخفی رہا اس بناء پر یہ روایات قابل قبول نہیں اور صحیح بات یہ ہے کہ سایہ تھا۔ ملاحظہ ہو وہ روایت جس میں سایہ کی نفی ہے:

انحصار الکبریٰ میں ہے:

اخرج الحکیم الترمذی من طریق عبد الرحمن بن قیس الزعفرانی عن عبد الملك بن عبد الله بن الوليد عن ذکوان ان رسول الله ﷺ لم يكن يرى له ظل في شمس ولا قمر ولا اثر قضاء حاجة. (الحصائص الكبرى للسيوطي ۷۱/۱، دار الكتب العلمية)

یہ حدیث ضعیف ہے اس میں ایک راوی عبد الرحمن بن قیس ضعیف اور منکر ہے ملاحظہ ہو:

تہذیب التہذیب میں ہے:

قال احمد حديثه ضعيف ولم يكن بشئ متروك الحديث وقال النسائي متروك الحديث وقال الساجي هو ضعيف ، وقال صالح بن محمد: كان يضع الحديث. (تہذیب التہذیب ۶/۲۳۱)

وقال ابن حجر في التقریب: متروك، كذبه ابو زرعة، وغيره. (تقریب التہذیب ص ۲۰۸)

اور دوسرا راوی عبد الملك بن عبد اللہ مجہول ہے لہذا یہ روایت معتبر نہیں۔

ملاحظہ ہو وہ روایات جس میں سایہ کا ذکر ہے اور وہ صحیح ہیں۔

مستدرک حاکم میں ہے:

عن انس بن مالك قال بينما النبي ﷺ يصلي ذات ليلة صلاة اذ مديده ثم اخرجها ،

فقلنا یا رسول اللہ ﷺ رأیناک صنعت فی هذه الصلاة شيئاً لم تكن تصنعه فيما قبله ، قال اجل انه عرضت على الجنة فرأيت فيها دالية قطونها دانية فاردت ان اتناول منها شيئاً فاوحى الی ان استاخر فاستاخرت ، وعرضت على النار فيما بينی وبينکم حتى رأيت ظلی وظلکم فیها فاوصیت الیکم ان استاخروا فاوحى الی ان اقرهم فانک اسلمت واسلموا وهاجرت وهاجروا وجاهدت وجاهدوا فلم ازلک فضلاً علیهم الا بالنیوة فاولت ذلک ما یلقى امتی بعدی من الفتن ، هذا حدیث صحیح الاسناد ولم یخرجاه ، وفي التلخیص بعدی من الفتن ، صحیح . (مسند حاکم ۴/ ۴۵۶)

مجمع الزوائد میں ہے:

وعن صفیة بن حیّی رَضِیَ اللہُ تَعَالٰی عَنْہُ ان النبی ﷺ حج بنسائه فلما کان شهر ربیع الاول دخل علیها فرأت ظله فقالت ان هذا لظل رجل وما یدخل علی النبی ﷺ فدخل النبی ﷺ رواه احمد وفيه سمية روى لها ابو داود وغيره ولم يضعفها احد وبقيہ رجالہ ثقات . (مجمع الزوائد ۴/ ۳۲۱، دار الفکر)

مسند امام احمد میں اس روایت کے آخر میں یہ الفاظ ہیں:

فبینما انا یوماً بنصف النهار اذا انا بظل النبی ﷺ مقبل . (مسند احمد ۶/ ۱۳۲، دار الفکر)

مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: کفایت المفتی ۸۶/ ۱ جواب ۶۷۔

مذکورہ بالا عبارات سے معلوم ہو گیا کہ صرف دو ضعیف روایتوں سے آپ ﷺ کا سایہ نہ ہونے کا پتہ چلتا ہے ، اور اس کے برخلاف آپ ﷺ کا سایہ ہونا کافی روایات میں مذکور ہے ، اور یہ بات بھی قابل غور ہے کہ اگر یہ آپ ﷺ کا معجزہ ہوتا تو کثیر تعداد میں صحابہ کرام کی روایت اس سلسلہ میں موجود ہوتی ، اور یہ بات یقیناً صحابہ کرام سے قطعاً مخفی نہ رہتی جو کہ دن و رات خدمت نبوی میں رہا کرتے تھے ، اس لئے ان تمام وجوہات و روایات کی بناء پر صحیح اور متحقق بات یہ ہے کہ آپ ﷺ کا سایہ تھا۔ واللہ اعلم

کیا نبی علیہ الصلاۃ والسلام نے اپنا عقیقہ کیا تھا؟

سوال: کیا آپ ﷺ نے اپنا عقیقہ کیا تھا؟

جواب: بعض ضعیف روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اپنا عقیقہ فرمایا تھا لیکن محدثین کے نزدیک یہ روایات ضعیف اور غیر ثابت ہیں اگر مان لے تو مطلب یہ ہوگا کہ آپ ﷺ کو علم نہیں تھا اسلئے دوبارہ کیا جیسا کہ فتاویٰ محمودیہ میں ہے یا یہ مطلب ہوگا پہلے کو غیر معتبر سمجھ کر فرمایا ورنہ سیرت کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ عبدالمطلب نے آپ کی طرف سے عقیقہ کیا تھا حوالہ جات حسب ذیل ملاحظہ ہو۔

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

شرح سفر السعادة میں بھی ایسا ہی لکھا ہے کہ حضور ﷺ کو اپنے عقیقہ کا علم نہیں تھا اسلئے اپنا عقیقہ کیا تھا.....
(فتاویٰ محمودیہ ۱۱/۳۴۶)

اس روایت کو نقل کرنے کے بعد حافظ ابن حجر نے اس کی سند پر تفصیلی بحث کی ہے، ملاحظہ ہو:
فتح الباری میں ہے:

وكان اشار بذلك الى ان الحديث الذي ورد ان النبي ﷺ عقى عن نفسه بعد النبوة لا يثبت وهو كذلك..... فى احد طريقه عبد الله بن محرز قال البزار تفرد به ، عبد الله وهو ضعيف ، وفى طريق آخر ، داؤد بن محبر وهو ضعيف ، قال ابن معين هذا الحديث ليس بشئى وقال النسائى ، انه ليس بقوى ، وقال ابو داؤد لا أخرج حديثه وتحمل ان يقال : ان صح هذا الخبر كان من خصائصه كما قالوا فى تضحيته عن لم يضح من امته .

(فتح الباری ۹/۵۹۵ باب اماطة الاذى عن النفس فى العقیقه)

اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ روایت جس میں نبوت ملنے کے بعد آپ ﷺ کا اپنا عقیقہ فرمانا مذکور ہے وہ روایت ضعیف بلکہ غیر ثابت ہے۔ اور اگر صحیح مان بھی لیا جائے تو یہ آپ ﷺ کی خصوصیت ہوگی (جیسا کہ اوپر کی عبارت میں مذکور ہوا) نیز حافظ صاحب نے ایک روایت ذکر کی ہے جس کا مفہوم یہ ہے جس کا عقیقہ نہ ہو

تو اس کے لئے اس کی قربانی کفایت کر جائے گی۔ ملاحظہ ہو:

عن عبد الرزاق عن معمر عن قتادة: من لم يعق عنه أجزأته اضحيته. (فتح الباری ۵/ ۵۹۵، طبعہ سعودیہ)

سیرۃ المصطفیٰ میں ہے کہ آنحضرت ﷺ کی طرف سے عبدالمطلب نے عقیقہ کیا تھا۔

(سیرۃ المصطفیٰ ص ۶۱۔ از حضرت مولانا ادریس صاحب کاندھلوی رحمۃ اللہ تعالیٰ)

خلاصہ: اگر یہ بات درست ہے تو پھر یا تو دوبارہ عقیقہ کرنے کی روایت صحیح نہیں ہے یا پھر عقیقہ کو غیر معتبر سمجھ کر دوبارہ فرمایا۔ واللہ اعلم

کیا عالم بیداری میں نبی کریم ﷺ کی زیارت ممکن ہے؟

سوال: کیا عالم بیداری میں نبی کریم ﷺ کی زیارت ممکن ہے اگر ممکن ہے تو اس کی دلیل کیا ہے؟

جواب: جی ہاں عالم بیداری میں نبی کریم ﷺ کی زیارت ہونا ممکن ہے، چنانچہ علامہ جلال الدین سیوطی

رحمۃ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسالہ ”تسویر الحلق فی امکان رؤیة النبی والملک“ میں اس پر تفصیل سے بحث کی ہے اور اس کو ثابت کیا ہے نیز روایات کے ساتھ واقعات بھی تحریر فرمائے ہیں۔

مختصر ذکر کیا جاتا ہے ملاحظہ ہو:

أخرج البخاری، ومسلم، وأبو داود عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَنْ رَأَى فِي الْمَنَامِ فَسِيرَانِي فِي الْيَقِظَةِ وَلَا يَتَمَثَّلُ الشَّيْطَانُ بِي وَأَخْرَجَ الطَّبْرَانِيُّ مِثْلَهُ مِنْ حَدِيثِ مَالِكِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْخُثْعَمِيِّ وَمِنْ حَدِيثِ أَبِي بَكْرَةَ، وَأَخْرَجَ الدَّارِمِيُّ مِثْلَهُ مِنْ حَدِيثِ أَبِي قَتَادَةَ الْأَنْصَارِيِّ، قَالَ الْعُلَمَاءُ: اختلفوا في معنى قوله فسیرانی فی الیقظة فقیل معناه فسیرانی فی القيامة، وتعقب بأنه لا فائدة في هذا التخصيص لأن كل أمته يرونه يوم القيامة من رآه منهم ومن لم يره، وقيل المراد من آمن به في حياته ولم يرد لكونه حينئذ غائباً عنه فيكون مبشراً له أنه لا بد أن يراه في اليقظة قبل موته، وقال قوم هو على ظاهره فمن رآه في النوم فلا بد أن يراه في اليقظة يعني بعيني رأسه. وقيل بعين في قلبه حكاهما القاضي أبو بكر بن العربي وقال الامام ابو احمد محمد بن ابى جمره في

تعلیقہ علی الأحادیث التي انتقاها من البخاری : هذا الحديث يدل علی انه من رآه فی النوم فسيراه فی اليقظة ، وهل هذا علی عمومہ فی حياته وبعد مماته او هذا كان فی حياته ؟ وهل ذلك لكل من رآه مطلقا او خاص بمن فيه الأهلية والاتباع لسنته؟ اللفظ يعطى العموم ومن يدعى الخصوص فيه بغير مخصص منه ﷺ فمتعسف، قال : وقد وقع من بعض الناس عدم التصديق بعمومه وقال : علی ما أعطاه عقله وكيف يكون من قد مات يراه الحي فی عالم الشاهد ؟ قال : وفي هذا القول من المحذور وجهان خطران : أحدهما : عدم التصديق لقول الصادق ﷺ الذي لا ينطق عن الهوى والثاني : الجهل بقدرة القادر وتعجزها كأنه لم يسمع فی سورة البقرة قصة البقرة وكيف قال الله تعالى ﴿اضربوه ببعضها كذلك يحيى الله الموتى﴾ وقصة ابراهيم فی الأربع من الطير ، وقد ذكر عن بعض السلف والخلف وهلم جرا عن جماعة ممن كانوا رأوه ﷺ فی النوم وكانوا ممن يصدقون بهذا الحديث فرأوه بعد ذلك فی اليقظة وسألوه عن أشياء كانوا منها متشوشين فأخبرهم بتفريجها ونص لهم علی الوجوه التي منها يكون فرجها فجاء الأمر كذلك بلا زيادة ولا نقص وقال القاضي أبو بكر بن العربي أحد أئمة المالكية فی كتاب قانون التأويل : ذهبت الصوفية الى انه اذا حصل للانسان طهارة النفس فی تركية القلب وقطع العلائق وحسم مواد أسباب الدنيا من الجاه والمال والخلطة بالجنس والاقبال علی الله تعالى بالكلية علماً دائماً وعملاً مستمراً كشفت له القلوب ورأى الملائكة وسمع أقوالهم واطلع علی أرواح الأنبياء وسمع كلامهم ، ثم قال ابن العربي من عنده : ورؤية الأنبياء والملائكة وسماع كلامهم ممكن للمؤمن كرامة وللکفار عقوبة انتهى. (فتاوى الجاوي للفتاوى ۲/۳۱۰)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عالم بیداری میں آپ ﷺ کی زیارت نہ صرف ممکن ہے بلکہ روایات و واقعات سے ثابت ہے نیز حدیث ”من رآنی فی المنام فسيرانی فی اليقظة“ کو علماء نے ظاہر پر چھوڑا ہے اور مذکورہ واقعات سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: رسالہ ”تنویر الحلق فی امکان رؤية النبی والملك“ ص ۳۰۷ تا ۳۲۴۔ واللہ اعلم

عالم بیداری میں زیارت ہونے پر ایک شبہ کا ازالہ:

سوال: اگر رسول اللہ ﷺ کی رویت حالت یقظہ میں ہو سکتی ہے تو پھر بریلوی لوگ جو آپ ﷺ کے لئے کرسی خالی رکھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ آپ ﷺ اس پر تشریف لاتے ہیں تو ہمارے اکابر اس کی تردید کیوں کرتے ہیں؟

جواب: وہ لوگ آپ ﷺ کی تشریف آوری کا دعویٰ بغیر کسی دلیل کے کرتے ہیں۔ آپ ﷺ کو کوئی نہیں دیکھتا اور وہ خواہ مخواہ کہتے ہیں کہ آپ ﷺ تشریف لارہے ہیں۔ ان کا کہنا ”من کذب علی متعمدا فلیتبوأ مقعده من النار“ (رواہ البخاری ۲۱/۱) میں داخل ہے۔

اور ہم ان اکابر کی بات کو تسلیم کرتے ہیں جنہوں نے آپ ﷺ کی زیارت کی تھی۔ یہ زیارت یاروح کے مشکل ہونے کے ساتھ یاروح مبارک جسد مثالی میں آجاتی ہے۔ اس قسم کے بہت سارے واقعات کتابوں میں مذکور ہیں۔ علامہ سعد الدین تفتازانی رحمہ اللہ تعالیٰ عالم بیداری میں آنحضرت ﷺ کی زیارت سے مشرف ہوئے۔ ملاحظہ ہو: قد ذکر ابن العماد فی شذرات الذهب (۳۲۱/۶) عند ابتداء فی طلب العلم فقال: حکى بعض الفضلاء ان سعد کان فی ابتداء طلبہ للعلم فی جماعة الایجی بعید الفہم بلیدا رغم کثرة اجتہاده ولم یکن فی جماعة العضد ابلد منه لکنہ لم یؤیسہ جمود فہمہ من الطلب وکان العضد یضرب بہ المثل بین جماعته فی البلادۃ فاتفق ان اتاد فی خلوتہ رجل لا یعرفہ فقال لہ: قم یا سعد الدین لنذهب الی السیر فقال: ما للسیر خلقت انا لا افہم شیئا مع المطالعة فکیف اذا ذہبت الی السیر ولم اطالع فذهب وعاد وقال لہ: مثل ما قال اولاً فقال: ما رأیت ابلد منک الم اقل لک ما للسیر خلقت. فقال لہ: رسول اللہ ﷺ یدعوک فقام منزعا ولم یتعل بل خرج حافیا حتی وصل بہ الی خارج مکان البلد بہ شجیرات فرأى النبی ﷺ فی نفر من اصحابہ تحت تلک الشجیرات فتبسم لہ وقال لہ: نرسل الیک المرة بعد المرة ولم تأت

فقال: يا رسول الله ما علمت انك المرسل وانت اعلم بما اعتذرت به من سوء فهمي وقلة حفظي واشكو اليك ذلك فقال له رسول الله ﷺ: افتح فمك وتفل له ثم امره بالعود الى منزله وبشره بالفتح فعاد وقد تضلع علما ونورا. (حاشية شرح العقائد بتحقيق الشيخ محمد عدنان درويش ص ۱۳)

نیز ہمارے اکابر رحمہ اللہ تعالیٰ نے بعض بزرگوں کی زیارت حالت یقظہ میں کی تھی۔ مثلاً شاہ عبدالقادر رائے پوری رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: شاہ عبدالرحیم صاحب دہلوی طالب علمی کے زمانہ میں اکبر آباد میں میر زاہد رحمہ اللہ تعالیٰ سے منطق و فلسفہ اور معقولات وغیرہ پڑھا کرتے تھے۔ ایک روز سبق پڑھ کر آ رہے تھے اور ایک لمبے کوچے سے گذرتے ہوئے شیخ سعدیؒ کے اشعار پڑھتے جا رہے تھے:

جز یاد دوست ہر چہ کنی عمر ضائع است ☆ جو سر عشق ہر چہ بخوانی طوالت است

سعدیؒ بشوئی لوح دل از نقش غیر حق ☆ علمے کہ راہ حق نہ نماید جہالت است

پہلے تین مصرعے تو پڑھ لئے مگر چوتھا مصرعہ یاد نہیں آ رہا تھا، اچانک ایک بزرگ سفید ریش سامنے آئے اور چوتھا مصرعہ پڑھا: علمے کہ راہ حق نہ نماید جہالت است۔

اس سے بہت خوشی ہوئی، ان کا شکریہ ادا کیا اور پان کی ڈبیا پیش کی۔ انہوں نے کہا یہ اجرت ہے؟ کہا نہیں شکریہ کے طور پر پیش کرتا ہوں، فرمایا ہم نہیں کھاتے۔ پوچھا کیا ناجائز ہے؟ فرمایا یہ بات تو نہیں ہم ویسے ہی نہیں کھایا کرتے۔ پھر انہوں نے فرمایا مجھے جلدی جانا ہے اور ایک قدم اٹھایا اور کوچے کے آخری کونے میں رکھا۔ شاہ صاحب سمجھ گئے کہ کسی بزرگ کی روح ہے، جلدی سے آواز دی کہ حضرت یہ تو بتاتے جاتیں کہ آپ کون ہیں؟ فرمایا: سعدیؒ ہمیں فقیر است۔

فرمایا: یہ روح مجتہد اور متمثل ہو گئی جیسا کہ آخرت میں سب اعراض جو ہر بن جائیں گے۔ (نجات طیبہ تلخیص حیات طیبہ ص ۱۳۸، حالات و ارشادات حضرت مولانا شاہ عبدالقادر رائے پوریؒ)

نیز آپ ﷺ نے لیلۃ المعراج میں انبیائے کرام کی امامت فرمائی تھی یا تو ان کی ارواح متشکل ہو گئی تھیں یا ارواح جسد مثالی میں آ گئی تھیں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے علاوہ کہ وہ آسمان پر حیات ہے۔ واللہ اعلم

نبی علیہ الصلاۃ والسلام کے ناموں کی تحقیق:

سوال: اللہ تعالیٰ کے ۹۹ ناموں کی کاپیاں تقسیم کی جاتی ہیں اور پڑھی جاتی ہیں اسی طرح نبی کریم ﷺ کے ۹۹ ناموں کی کاپیاں تقسیم کی جاتی ہیں اور پڑھی جاتی ہیں کیا ۹۹ اسماء نبوی ﷺ کی کوئی اصل ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو کچھ صفات تو صرف اللہ تعالیٰ کے ساتھ مخصوص ہیں اور اب یہ نبی کریم ﷺ کے لئے بھی استعمال ہونے لگی ہیں، مثلاً الاول، الآخر وغیرہ، میری ناقص رائے میں یہ صحیح نہیں ہونا چاہئے یہ خاص اللہ کی صفات ہیں۔ وضاحت فرمائیں؟

جواب: بخاری شریف میں ہے:

قال الله تعالى ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ وقوله ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولَ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ.....﴾ وقوله ﴿مَنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾ حدثنا إبراهيم بن المنذر..... قال قال رسول الله ﷺ لي خمسة أسماء أنا محمد وأحمد وأنا الماحي الذي يمحو الله بي الكفر وأنا الحاشر الذي يحشر الناس على قدمي وأنا العاقب. (صحيح بخاری ۱/۵۰۰)

واخرج الامام البيهقي في دلائل النبوة بسنده فقال :

عن ابي موسى قال كان رسول الله ﷺ سَمَى لَنَا نَفْسَهُ فَقَالَ اَنَا مُحَمَّدٌ وَأَحْمَدُ وَالْحَاشِرُ وَالْمَقْفِيُّ وَنَبِيُّ التَّوْبَةِ وَالْمَلْحَمَةُ ، لَفْظُ حَدِيثِ الْأَعْمَشِ ، وَفِي رَوَايَةِ الْمَسْعُودِي هَكَذَا ، وَفِي رَوَايَةِ لَهُ إِيَّهَا النَّاسُ اَنَا رَحْمَةٌ مَهْدَاةٌ . (دلائل النبوة ۱/۱۵۶)

قال الامام البيهقي : وزاد غيره من اهل العلم فقال سماه الله تعالى في القرآن : رسولاً نبياً اُمياً ، وسماه : شاهداً ، مبشراً ، نذيراً ، وداعياً الى الله باذنه ، وسراجاً منيراً ، وسماه : رؤوفاً رحيماً ، وسماه : نذيراً مبيناً ، وسماه : مذكراً ، وجعله رحمة ، ونعمة ، وهادياً ، وسماه : عبداً . صلى الله عليه وعلى آله وسلم كثيراً. (دلائل النبوة ۱/۱۶۰)

عمدة القاری میں ہے:

وفی (دلایل البیہقی) الی قوله قال ابو زکریا العنبری ، لبینا محمد ﷺ خمسة اسماء فی القرآن العظیم قال الله عزوجل : محمد رسول الله وقال ﴿مبشرا برسول یاتی من بعدی اسمه احمد﴾ وقال انه لما قال عبد الله وقال طه وقال یس وعن کعب قال الله عزوجل محمد ﷺ عبدی المتوکل المختار ، وعن حذیفة بسند صحیح یرفعه انا المقفی ونبی الرحمة ، وعن مجاهد قال ﷺ انا رسول الرحمة ، انا رسول الملحمة بعثت بالحصاد ولم ابعث بالزرع وفی کتاب الشفاء انا رسول الرحمة ورسول الملاحم وانا قثم والقثم الجامع الکامل وفی القرآن المزمّل ، والمدثر والمنذر والبشیر والشهید والحق والمبین والامین وقدم الصدق ونعمة الله والعروة الوثقی والصراط المستقیم والنجم الثاقب والکریم وداعی الله والمصطفیٰ والمجتبیٰ والحبيب ورسول رب العالمین والشفیع والمشفع والمتقی والمصلح والظاهر والصادق والمصدق والهادی وسید ولد آدم وسید المرسلین وامام المتقین وقائد الغر المحجلین وحبيب الله وخیل الرحمن وصاحب الحوض المورود والشفاعة والمقام المحمود وصاحب الوسيلة والفضيلة والدرجة الرفیعة وصاحب التاج والمعراج واللواء والقضیب وراکب البراق والناقة والنجیب وصاحب الحجة والسلطان والعلامة والبرهان وصاحب الهراوة والنعلین والمختار ومقیم السنة والمقدس وروح القدس وروح الحق وهو معنی البارقلیط فی الانجیل وقال ثعلب: الخاتم الذی ختم الانبیاء والخاتم احسن الانبیاء خلقاً وخلقاً ویسمى بالسریانیة: مشفح والمنحمن وفی التوراة احید معناه احید امتی عن النار وقیل معناه الواحد وقال عیاض معناه صاحب القضیب ، ای السیف وفی الدر المنظم للعراقی : من اسمائه المصدق المسلم الامام المهاجر العامل اذن خیر الامر والناهی المحلل والمحرم الواضح الرافع المجیر ، وقال ابن دحیة : اسماءه وصفاته اذا

بحث عنہا تزیید علی الثلاث مائۃ وقد ذکرنا عن ابن العربی : ان اسماءہ بلغت الفا کاسماء اللہ تعالیٰ . (عمدۃ القاری ۱۱/۲۸۳)

القول البدیع فی الصلوۃ علی الحبيب الشفیع (ص ۷۷) میں بعض صوفیاء سے ایک ہزار تک ناموں کا ہونا منقول ہے اور بعض نے تین سو تک تعداد ذکر کی ہے، اور مصنف رَحِمَهُ اللہُ تَعَالٰی نے ان میں حروف تہجی کی ترتیب سے مرتب فرمایا ہے اور اس کے بعد بالترتیب ۲۲۸ اسماء گرامی ترجمہ کے ساتھ ذکر فرمائے ہیں (طوالت کی وجہ سے ترک کیا جاتا ہے) اس میں الآخر کے معنی تمام انبیاء سے اخیر میں تشریف لانے والے اور الاول سب سے پہلے نجات کا پیغام لانے والے، پھر فرمایا اسماء گرامی کی تعداد ایک قول کے مطابق ۴۳۰ بتائی گئی ہے لیکن علماء کرام نے صرف انہیں اسماء کو لیا ہے جن کے بارے میں احادیث وارد ہوئی ہیں اور وہ ۹۹ ہیں خلاصہ یہ کہ نبی کریم ﷺ کے اسمائے گرامی صرف ۹۹ میں منحصر نہیں ہیں بلکہ ۴۰۰ سے زائد شمار کئے ہیں اور ایک ہزار تک بیان کئے گئے ہیں البتہ صرف ۹۹ اس لئے لیے گئے ہیں تاکہ اسماء حسنیٰ کے ساتھ نسبت رہے، اور ان میں اکثر باعتبار اوصاف کے قرآن مجید سے حاصل شدہ ہیں اور بعض اسماء احادیث میں وارد ہوئے ہیں، رہی یہ بات کہ الاول اور الآخر یہ خاص اللہ تعالیٰ کی صفات ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ دونوں نسبتوں کے اعتبار سے ان کا معنی جدا ہے، اللہ کی طرف منسوب ہو تو خاص صفات مراد ہیں اور نبی ﷺ کی طرف منسوب ہو تو اس کا معنی علحدہ ہے چنانچہ الاول سے مراد آپ ﷺ کی روح مبارک کو سب سے پہلے پیدا کیا گیا تھا یا اولیت اس اعتبار سے ہے کہ آپ کی نبوت کا اعلان تمام انبیاء کی نبوت سے پہلے کیا گیا اور الآخر کے معنی سب سے آخر میں مبعوث ہونے والے۔ (الاول اور الآخر کی مزید تفصیل کتاب الحدیث کے تحت ملاحظہ فرمائیں۔ ۱۲۔ مرتب)

رسول اللہ ﷺ کے لئے ”نور عرشہ“ کا استعمال:

سوال۔ دعاء میں بعض ائمہ سے سنا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے لئے ”نور عرشہ“ کے الفاظ استعمال کرتے ہیں، اس کا استعمال صحیح ہے یا نہیں اور اس کا کیا مطلب ہو سکتا ہے؟

جواب: ”نور عرشہ“ کا لفظ درود اور ادعیہ ماثورہ و مسنونہ کی کتابوں میں موجود نہیں ہے، اگر اس کا یوں معنی کیا جائے کہ آپ ﷺ منور العرش ہے جس طرح اللہ منور السموات والارض ہے تو اس لفظ کا استعمال غلط ہوگا۔ آیت کریمہ ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ میں حق تعالیٰ کے لئے لفظ نور کا اطلاق ہوا ہے اس کے معنی باتفاق ائمہ تفسیر منور کے ہیں۔ (معارف القرآن ۶/۱۴۲۲ از مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ)

البتہ اگر نور عرشہ سے مراد لیں کہ حضور کا نام عرش پر لکھا ہوا ہے اور عرش اس سے مزین ہے تو یہ معنی صحیح ہوگا اور متعدد روایات سے یہ ثابت ہے کہ کلمہ طیبہ عرش پر لکھا ہوا ہے۔

در منثور میں ہے:

أخرج ابن قانع والطبرانی وابن مردويه عن أبي الحمراء قال قال رسول الله ﷺ لما أسرى بي إلى السماء السابعة فإذا على ساق العرش الأيمن : لا اله الا الله محمد رسول الله .

وأخرج الدارقطني في الأفراد والخطيب وابن عساكر عن أبي الدرداء رضى الله تعالى عنهما عن النبي ﷺ قال : رأيت ليلة أسرى بي في العرش فريدة خضراء فيها مكتوب بنور ابيض لا اله الا الله محمد رسول الله . (در منثور ۵/۲۱۹)

اس حدیث میں تو تصریح ہے کہ حضور ﷺ کا نام نامی عرش عظیم پر سفید نور سے لکھا ہوا تھا، اور چونکہ حضور ﷺ کا عرش پر جانا ثابت نہیں ہے تو اس کا ایک معنی یہ ہوگا کہ حضور ﷺ نے اس کلمہ کو دور سے دیکھا اس کی چمک کی وجہ سے۔

خیر الفتاویٰ میں مذکور ہے:

سوال: درود شریف ”صلی اللہ تعالیٰ علیٰ خیر خلقہ محمد وعلیٰ آلہ وأصحابہ واهل بیتہ وازواجہ وذریاتہ و نور عرشہ أجمعین“ کیا یہ درود شریف ثابت ہے؟

جواب: اگر نور عرشہ سے مراد آنحضرت کی ذات ہے تو یہ لفظ آپ کے نام کے ساتھ آنا چاہئے اور اگر اور کوئی چیز مراد ہے تو اس پر درود کیا مطلب؟ اور پہلی صورت میں اس لفظ کی بجائے اگر سید الانبیاء ذکر ہو جائے تو کیا حرج ہے؟

خلاصہ یہ کہ لفظ نور عرشہ کا استعمال ناجائز تو نہیں البتہ اس میں غلط معنی لیے جانے کا اندیشہ موجود ہے

(جیسا کہ ہو رہا ہے) اور چونکہ یہ لفظ منقول بھی نہیں اس لئے بہتر ہے کہ اس سے احتراز کیا جائے۔ واللہ اعلم۔

نبی ﷺ کے مزار پر سلام پہونچانے کا ثبوت:

سوال: آنحضور ﷺ کے مزار پر سلام پہونچانے کا ثبوت خیر القرون اور سلف صالحین کے ہاں ملتا ہے یا یہ بعد والوں کی اپنی ایجاد ہے؟

جواب: آنحضور ﷺ کے مزار پر سلام پہونچانے کا ثبوت خیر القرون اور سلف صالحین کے یہاں ملتا ہے۔

شفاء السقام فی زیارة خیر الانام میں مذکور ہے:

روی الحسن بن زیاد عن أبی حنیفة رحمہ اللہ تعالیٰ انه قال: الأحسن للحاج أن يبدأ بمكة، فإذا قضی نسكه مرّ بالمدينة، وأن بدأ بها جاز، فيأتي قريبا من قبر رسول الله ﷺ فيقوم بين القبر والقبلة فيستقبل القبلة ويصلي على النبي ﷺ وعلى أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ويترحم عليهما. (شفاء السقام فی زیارة خیر الانام ص ۶۵)

اتحاف السادة المتقين بشرح احياء علوم الدين میں مذکور ہے:

وان كان قد أوصى بتبليغ سلام من أحد أحبائه فليقل بعد الدعاء المذكور: السلام عليك يا رسول الله من فلان بن فلان أو فلانة بنت فلانة، فقد جرى ذلك العمل في السلف والخلف، وكانت الملوک تبرد لتبليغ السلام بريدًا ليتوب عنه في ابلاغ السلام. روى ذلك عن عمر بن عبد العزيز رحمہ اللہ تعالیٰ بأن يبرد البريد من الشام يقول سلم لي علي رسول الله ﷺ، أخرجه ابن الجوزي في منير العزم. وهذه اخبار فيما جاء في السلام عليه ﷺ عن أبي هريرة رضي اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول الله ﷺ قال: ما من أحد يسلم علي إلا ردّ الله علي روحي حتى أردّ عليه، أخرجه ابو داود. (اتحاف السادة المتقين

بشرح احياء علوم الدين ۴/ ۴۱۹)

اسی طرح شفاء السقام میں یہ عبارت بھی مذکور ہے:

وكذلك أبو منصور الكرماني من الحنفية قال: ان كان أحد أوصاك بتبليغ السلام تقول: السلام عليك يا رسول الله من فلان بن فلان يستشفع بك الي ربك بالرحمة والمغفرة فاشفع له. (شفاء السقام ص: ۶۶)

اور شرح الصدور میں مذکور ہے:

أخرج ابن ماجة والطبراني والبيهقي في البعث بسند حسن عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك قال: لما حضرت كعباً الوفاة أتته أم بشر بنت البراء فقالت: يا أبا عبد الرحمن ان لقيت فلاناً فاقرئه مني السلام. فقال: يغفر الله لك يا أم بشر نحن أشغل من ذلك. فقالت: أما سمعت رسول الله ﷺ يقول: ان نسمة المؤمن تسرح في الجنة حيث شاءت ونسمة الكافر في سجين. قال: قالت: بلى هو ذلك. (شرح الصدور باب مفرالارواح ص ۳۹ ص ۲۲۸)

حدیث مذکور سے معلوم ہوتا ہے کہ میت کو سلام پہنچایا جاسکتا ہے دوسری میت کے ذریعہ، تو زندہ کے ذریعہ سے سلام پہنچانا بطریق اولیٰ ثابت ہوگا۔ خصوصاً جب حضور ﷺ کے مزار پر سلام پہنچانا ہو اس لئے کہ حضور ﷺ اپنی قبر مبارک میں زندہ ہیں۔ اور زندہ کو سلام پہنچانا جائز ہے تو حضور ﷺ کو سلام پہنچانا بھی جائز ہوگا۔ اور مذکورہ عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ سلف صالحین کا عمل بھی تھا اور حضرت عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ تعالیٰ اور حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ دونوں خیر القرون میں سے ہیں جس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ حضور ﷺ کے مزار پر سلام پہنچانا بعد الواس کی اپنی ایجاد نہیں ہے۔ واللہ اعلم

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یا صاحب الزمان کہنا:

سوال: کیا نبی اکرم ﷺ کو ”السلام علیک یا صاحب الزمان“ کہنا درست ہے؟

جواب: اس لفظ میں شرک یا شبہ شرک ہے کہ آپ زمانہ کے مالک ہے اور اس میں آپ متصرف ہے اس لئے یہ نہیں کہنا چاہئے۔

ابوداؤد شریف میں ہے:

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی ﷺ یؤذینی ابن آدم یسب الدھر وانا الدھر بیدی الامر اقلب اللیل والنهار. (ابوداؤد ۲/۷۱۵)

بذل المجہود میں ہے:

انا الدھر : ای انا خالق الدھر ومقلبه

والحاصل : ان فی تاویلہ ثلاثۃ اوجہ :

احدها : ان المراد بقوله ان الله هو الدھر ای المدبر للامور .

ثانیہا : انه علی حذف ای صاحب الدھر .

ثالثہا : التقدير مقلب الدھر ولذلك عقبه بقوله بیدی اللیل والنهار .

قال المحققون : من نسب شيئا من الافعال الى الدھر حقيقة كفر ومن جرى هذا اللفظ علی لسانه غير معتقد لذلك فليس بكافر يكره له ذلك لشبهه باهل الكفر فی الاطلاق وهو نحو التفصيل الماضي فی قولهم مطرنا هكذا . (بذل المجہود فی حل ابی داؤد ۲۰/۲۱۸)

خلاصہ: آپ ﷺ کے لئے ایسے الفاظ استعمال کرنا درست نہیں جس میں شرک کا شبہ ہو لہذا السلام علیک یا صاحب الزمان کہنے سے احتراز کرنا چاہئے۔ واللہ اعلم

کیا جبریل علیہ السلام معلم رسول ﷺ ہے؟

سوال: ﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى﴾ کے مصداق جبریل امین ہیں اصح قول کے مطابق، تو کیا جبریل علیہ السلام کو معلم رسول ﷺ کہنا صحیح ہے یا نہیں؟

جواب: عرف میں معلم اسکو کہتے ہیں جو منقول کلام کے پڑھانے کے ساتھ اپنے اجتہادات و استنباطات کو بھی شامل کرتا ہو، اور جبریل صرف کلام الہی یا وحی پہنچاتے تھے، اس لئے مفسرین میں سے اکثر نے علمہ کے معنی تبلیغ یا پہنچانا یا اتارنا کئے ہیں ﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى﴾ بلغہ اور انزلہ کے معنی میں ہے۔

اس لئے حضرت جبریل علیہ السلام کو معلم رسول نہیں کہا جاتا۔ ہاں علمہ شدید القوی یا علمہ جبریل کہہ سکتے ہیں لیکن وہاں عرفی تعلیم مراد نہیں بلکہ تبلیغ و اتارنا مراد ہے۔ ملاحظہ ہو:

تویر الاذہان میں ہے:

﴿علمہ شدید القوی﴾ أي: نزل به علیہ وقرأہ علیہ وبنہ له. (تویر الاذہان ۱۷۲/۴)

تیسیر الکرمین الرحمن میں ہے:

﴿علمہ شدید القوی﴾ أي: نزل بالوحي علی رسول الله ﷺ جبریل علیہ السلام.

(تیسیر الکرمین الرحمن فی تفسیر کلام السنن ص ۷۶۰)

مواہب الرحمن میں ہے:

وحی جو اس پر نازل ہوئی وہ شدید القوی نے اس کو تعلیم دی یعنی پہنچائی۔ (مواہب الرحمن ۵۲/۸)

نیز حدیث جبریل میں نبی پاک ﷺ نے فرمایا: ”فانه جبرئیل أتاكم ليعلمكم دينكم“ رواہ مسلم۔ (مشکوٰۃ شریف ۱/۱)

یہ نہیں فرمایا اتانی يعلمنی۔

فتاویٰ دارالعلوم دیوبند میں ہے:

جبرئیل علیہ السلام آنحضرت ﷺ کے استاذ تھے یا محض مبلغ و قاصد؟

جواب: انصوص شرعیہ قطعہ سے ثابت ہے کہ نبی کریم ﷺ کو خود حق تبارک و تعالیٰ نے تعلیم دی ہے۔ اور آپ کا مرتبی و معلم براہ راست دست قدرت ہے۔ جبرئیل علیہ السلام درمیان میں محض واسطہ تبلیغ ہیں جیسے بڑی جماعتوں میں مقتدی مکبر کی آواز سکر رکوع و سجود کرتے ہیں تو مکبر ان کے امام نہیں کہلائیں گے۔ نیز کوئی استاذ کسی مسئلہ کا حل ڈاک میں بھیج دے تو چٹھی رساں کو استاذ و معلم نہیں کہتے..... اور یہی وجہ ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کو الفاظ بدل دینے کا اختیار نہ تھا۔

دلیل اسکی خود سورۃ علق کی آیات ہیں کہ لفظ اقرا کے ساتھ یہ بھی مذکور ہے باسم ربک جس سے اشارہ ہے اسکی طرف کہ حق تعالیٰ آپ کا تربیت کرنے والا ہے وہی آپ کو تعلیم دیگا۔ نیز اقرا وربک الاکرم الذی علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم میں خود حضرت حق کو معلم ظاہر کر کے بتلادیا گیا ہے کہ حق تعالیٰ ہی

آپ کو تعلیم دیں گے اور درحقیقت یہ آیت جواب ہے اس بات کا جوابتداء میں آپ نے فرمائی تھی کہ میں قاری نہیں تو اسپر فرمایا گیا کہ اصل سے قاری نہیں مگر آپ کا رب ایسا اکرم ہے کہ وہ لکھے پڑھوں کو تعلیم بذریعہ قلم دیتا ہے اسی طرح بلا واسطہ قلم و کتابت بھی تعلیم دے سکتا ہے۔

روح المعانی میں ہے: فکما علم سبحانه القاري بواسطة الكتابة بالقلم يعلمك بدونها وحقيقة الكرم اعطاء ما ينبغي لا لغرض (الیٰ قولہ) والاشعار بأنه تعالى يعلمه عليه الصلوة والسلام من العلوم ما لا يحيط به العقول ما لا يخفى (روح المعانی ۱۸۰/۳)۔

معلوم ہوا کہ معلم و استاذ نبی کریم ﷺ کے جریں نہیں بلکہ آپ کی تعلیم کا تکفل خود حضرت حق جل و علانیہ کیا ہے (فتاویٰ دارالعلوم دیوبند از مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ ج ۵/۱۵۰)۔

خلاصہ یہ ہے کہ حضرت جبریل علیہ السلام آپ ﷺ کے استاذ نہیں تھے بلکہ محض مبلغ و سفیر اور قاصد کا درجہ رکھتے تھے۔ واللہ اعلم

کیا نبی ﷺ کے مبارک بالوں میں جوئیں تھیں اس حدیث کی تحقیق:

سوال: ایک حدیث میں آنحضرت ﷺ کے بالوں میں ام حرام کے جوئیں تلاش کرنے کا ذکر ہے کیا آنحضرت ﷺ کے بدن میں جوئیں تھیں؟ کیا ام حرام سے یہ خدمت لینا شان رسالت کے مناسب ہے یا نہیں؟

جواب: اس حدیث شریف کا مطلب یہ ہیکہ آنحضرت کیلئے بالوں کے دھونے کا انتظام کیا جوئیں نکالنا مراد نہیں، اور صرف انتظام کرنا مراد ہے خود دھونا مراد نہیں تو تسفلی راسہ بنی الامیر المدینہ کے قبیل سے ہے

بخاری شریف میں ہے:

حدثنا عبد الله بن يوسف عن مالك عن اسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه سمعه يقول كان رسول الله ﷺ يدخل على أم حرام بنت ملحان

فقطعمه وكانت أم حرام تحت عبادة بن الصامت فدخل عليها رسول الله ﷺ فأطعمته وجعلت تغلى رأسه فنام رسول الله ﷺ ثم استيقظ وهو يضحك قالت فقلت وما يضحك يا رسول الله قال ناس من امتي عرضوا على غزاة في سبيل الله يركبون ثبج هذا البحر ملوكا على الأسرة أو مثل الملوك على الأسرة شك اسحاق قالت فقلت يا رسول الله ادع الله أن يجعلني منهم فدعا لها رسول الله ﷺ ثم وضع رأسه ثم استيقظ وهو يضحك فقلت وما يضحك يا رسول الله قال ناس من امتي عرضوا على غزاة في سبيل الله كما قال في الأول قالت فقلت يا رسول الله ادع الله أن يجعلني منهم قال أنت من الأولين فركبت البحر في زمان معاوية بن أبي سفيان فصرعت عن دابتها حين خرجت من البحر فهلكت. (بخاری شریف ۳۹۱۸)

تحفة الاحوذی میں ہے:

تغلى رأسه أى تفتش ما فيه من القمل. (تحفة الاحوذی ۵/ ۲۷۷ مطبعة دار الفكر)
 امام شارحین یہ ترجمہ کرتے ہیں کہ ام حرام نے آنحضرت ﷺ کے بالوں میں جوئیں تلاش کیں لیکن بندہ کے خیال میں اس کا ترجمہ یہ کہ آنحضرت ﷺ کے لئے بالوں کے دھونے کا انتظام کیا، یہ الفاظ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں بخاری شریف میں ہے۔

عن أبي موسى رضي الله تعالى عنه قال بعثني النبي ﷺ الى قومي باليمن فجئت وهو بالبطحاء فقال بما أهملت فقلت أهملت كاهلال النبي ﷺ قال هل معك من هدى قلت لا فأمرني ان اطوف بالبيت فطفت بالبيت وبالصفا والمروة ثم أمرني فأحللت فأتيت امرأة من قومي فمشطتني وغسلت رأسي فقدم عمر رضي الله تعالى عنه فقال ان نأخذ بكتاب الله فانه يأمرنا بالتمام قال الله وأتموا الحج والعمرة لله وان نأخذ بسنة النبي ﷺ فانه لم يحل حتى نحر الهدى. (بخاری شریف ۱/ ۲۱۱)

عن أبي موسى رضي الله تعالى عنه الأشعري قال قدمت على النبي ﷺ بالبطحاء وهو منيع فقال أحججت قلت نعم قال بما أهملت قلت لبيك باهلال كاهلال النبي ﷺ قال أحسنت طف

بالیٹ وبالصفا والمروءة ثم أحل فطفت بالیٹ وبالصفا والمروءة ثم أتیت امرأة من قیس ففلت رأسی ثم أهملت بالحج فکنت أفنی به حتی کان فی خلافة عمر فقال ان أخذنا بکتاب الله فانه یأمرنا بالتمام وان أخذنا بقول النبی ﷺ فانه لم یحل حتی یبلغ الهدی محله. (بخاری شریف ۱/ ۲۵۱)

ان دونوں روایات کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ بنی قیس کی ایک عورت کے پاس آئے جس نے حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے لئے بالوں کے دھونے اور صفائی کا انتظام کیا، یہ مطلب نہیں کہ اس نے ان کا سر دھویا یہ کام عرفاً لوگ محارم سے بھی نہیں لیتے ہاں اعتکاف میں آنحضرت ﷺ کے بالوں کو اعتکاف کی مجبوری کی وجہ سے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے دھویا جس کا ذکر بخاری شریف وغیرہ میں موجود ہے۔

بخاری شریف میں ہے: حدثنا قبيصة قال ثنا سفيان عن منصور عن ابراهيم عن الأسود عن عائشة قالت ثم كنت أغتسل أنا والنبي ﷺ من اناء واحد كلانا جنب وكان يأمرني فأتزدر فيباشرني وأنا حائض وكان يخرج رأسه الي وهو معتكف فأغسله وأنا حائض. (بخاری شریف ۱/ ۴۴)

تو ”تفلی رأسہ“ کا مطلب ایسا ہے جیسے ”بنی الأمير المدينة“ یعنی امیر شہر کے بنانے کا سبب ہے اس کو نسبت الی السبب کہتے ہیں اس محاورے سے ادب و بلاغت کی کتابیں بھری پڑی ہیں حدیث میں مذکور ہے کہ ”غسل علی فاطمة قال فی الاصابة وأخرج ابن سعد من طریق محمد بن موسى أن علیا غسل فاطمة“. (۲۶۷/۸) اسی طرح طبقات الکبریٰ اور علل المتناہیہ وغیرہ میں یہ حدیث ہے حالانکہ حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اہلیہ اسماء بنت عمیس رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے حسب وصیت غسل دیا تھا اور ان کے ساتھ حضرت ابو رافع کی بیوی سلمیٰ اور ام ایمن وغیرہ شریک تھیں ملاحظہ کیجئے:

البدایہ والنہایہ میں ہے:

ولما حضرتها ای فاطمة رضی اللہ تعالیٰ عنہا اوصت الی اسماء بنت عمیس رضی اللہ تعالیٰ عنہا امرأة الصديق رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان تغسلها فغسلتها هی وعلی بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہا وسلمي

امراة رافع قيل : والعباس بن عبد المطلب . (البداية والنهاية ۶/ ۷۲۶، ذکر من توفی فی ۱۱۰ د)

لہذا حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف جو غسل کی نسبت ہوئی وہ انتظام کے معنی میں ہے۔ واللہ اعلم

کیا نبی کریم ﷺ نے اپنی حیات طیبہ میں کسی مردہ کو زندہ کیا ہے؟

سوال: کیا نبی کریم ﷺ سے اپنی حیات طیبہ میں کسی صحیح روایت سے یہ ثابت ہے کہ مردہ کو زندہ کیا ہو جیسا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے ثابت ہے؟

جواب: تتبع کثیر کے باوجود کتب حدیث میں صحیح اور معتبر روایت میں یہ نہیں ملا کہ آنحضرت ﷺ نے اپنی حیات طیبہ میں کسی مردہ کو زندہ کیا ہو البتہ دو ضعیف روایتیں ایسی ہیں جس میں مردہ کو زندہ کرنے کا تذکرہ ہے۔
(۱) آنحضرت ﷺ کا اپنے والدین کو زندہ کرنا اور انکا آپ ﷺ پر ایمان لانا لیکن محدثین کے نزدیک یہ روایت نہایت کمزور اور ضعیف ہے زیادہ قابل اعتماد نہیں۔

(۲) آپ ﷺ نے ایک شخص کو اسلام کی دعوت دی تو اسنے انکا کر دیا اور شرط لگائی کہ اس کی لڑکی کو زندہ کر دے تو آپ ﷺ نے زندہ فرمایا یہ روایت قاضی عیاض کی کتاب الشفاء میں مذکور ہے نیز مواہب لدنیہ میں بھی درج ہے لیکن سند معلوم نہیں کہ اس کا کیا حال ہے اور حدیث کی کیا حیثیت ہے صرف اتنا مذکور ہے کہ علامہ سیوطی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کی تخریج نہیں کی اور بظاہر یہ بھی زیادہ قابل اعتماد نہیں اور سند کا کوئی پتہ نہیں دلائل وحوالہ جات حسب ذیل درج ہیں۔
شرح زرقانی میں مذکور ہے:

وكذا روى من عائشة ايضا احياء ابويه ﷺ حتى آمننا جميعا اورده السهيل في الروض وكذا الخطيب في السابق واللاحق قال السهيلي ان في اسناده مجاهيل وقال ابن كثير انه منكر اي ضعيف جدا لا موضوع فالمنكر من اقسام الضعيف. (شرح الزرقاني ۵/ ۱۸۳، دار المعرفه بيروت)
كشف الخفاء میں مرقوم ہے:

احياء ابوى النبى ﷺ حتى آمننا به اورده العسكرى عن عائشة وكذا السهيلي عن عائشة وقال في اسناده مجاهيل وقال ابن كثير انه منكر جدا الى قوله وهذا الحديث

ضعیف باتفاق الحفاظ بل قیل : انه موضوع لكن الصواب ضعفه. (كشف الحفاء ۱/ ۵۹ - ۶۱)
لسان المیزان میں ہے:

على بن العكي بصرى متهم روى عن غزية عن عبد الوهاب ابن موسى عن مالك عن ابي الزناد عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة حديثين احدهما ان النبي ﷺ لما حج مر بقبر امه آمنة فسأل الله عز وجل فأحيها الخ..... قال الدار قطنى والاسناد والمتن باطلان ولا يصح لابی الزناد عن هشام عن ابيه عن عائشة شيء وهذا كذب على مالك والحمل فيه على ابي غزية والمتهم بوضعه هو أو من حدث به عنه وعبد الوهاب بن موسى ليس به بأس. (لسان الميزان ۴/ ۱۹۲ مطبعة ادارة تاليفات اشرفيه ملتان)
شرح الشفاء میں مذکور ہے:

واما ما ذكر واعنه عليه الصلاة والسلام من احياء ابويه وايمانهمابه على مارواه الطبراني وغيره عن عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا فاتفق الحفاظ على ضعفه كما صرح به السيوطى وقال ابن دحية هو موضوع مخالف للكتاب والسنة. (شرح الشفاء ۳/ ۹۹ دار المعرفة)
نسیم الریاض میں ہے:

عن الحسن البصرى وقدمنا ترجمته وهذا الحديث لم يخرجہ السيوطى. (اتى رجل النبى فذكره انه طرح بنية له فى وادى كذا فانطلق معه الى الوادى وناداه باسمها يا فلانة احببى باذن الله فخرجت حية من قبرها وهى تقول لبيك وسعديك الخ وبها مشه والحديث عن الحسن لم نعلم من رواه. (نسیم الریاض ۳/ ۹۹)
شرح الزرقانی میں ہے:

روى البيهقى فى دلائل النبوة انه دعا رجلا الى الاسلام فقال لا اومن بك حتى تحببى لى ابنتى فقال النبى ﷺ ارنى قبرها فاراها اياه فقال النبى ﷺ يا فلانة الى قوله ولم يذكر مخرجه السيوطى من رواه. (شرح الزرقانى ۵/ ۱۸۲) - والله اعلم

باب..... (۳)

انبیائے کرام علیہم الصلاۃ والسلام کے

بارے میں

حضرت ادریس علیہ السلام کا آسمانوں پر زندہ تشریف لے جانا:

سوال: حضرت ادریس علیہ السلام کا آسمانوں پر زندہ تشریف لے جانا اور وہاں وفات کا کیا قصہ ہے؟

جواب: اس بارہ میں اکثر و بیشتر اسرائیلیات اور ضعیف روایات موجود ہیں صحیح روایات سے اس واقعہ کا ثبوت نہیں ملتا۔

مجمع الزوائد میں ہے:

عن ام سلمة ان رسول الله ﷺ قال ان ادريس عليه السلام كان صديقا لملك الموت فسأله ان يريه الجنة والنار فصعد ادريس، رواه الطبراني في الاوسط وفيه ابراهيم بن عبد الله بن خالد المصيصي وهو متروك. (مجمع الزوائد ۸/۱۹۹)

سلسلة الاحاديث الضعيفة میں ہے:

(ان ادريسا كان صديقا لملك الموت) قال الالباني: موضوع رواه الطبراني في الاوسط من حديث ام سلمة، قال الهيثمي (۸/۱۹۹) قلت: وفيه ابراهيم بن عبد الله بن خالد المصيصي وهو متروك، قلت: قال الذهبي في الميزان قلت هذا رجل كذاب، قال الحاكم احاديثه موضوعة. (سلسلة الاحاديث الضعيفة ۱/۳۳۹)

مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے:

حدثنا حسين بن علي عن زائدة عن مسيرة الاشجعي عن عكرمة عن ابن عباس قال :

سالت كعباً عن رفع ادریس مكانا علیا فقال الخ . (مصنف ابن ابی شیبہ ۱۱/۵۴۹/۱۱۹۳۲)

ابن کثیر رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنی تفسیر میں اس روایت کو ذکر کرنے کے بعد یہ تبصرہ فرمایا ہے۔

هذا من اخبار كعب الاحبار الاسرائيليات وفي بعضه نكارة . والله اعلم (تفسیر ابن کثیر ۳/۱۴۰)

البدایة والنهاية میں ہے:

وهذا من الاسرائيليات وفي بعضه نكارة وايضا قال في مثل هذه الروايات وهو من

الاسرائيليات لا تصدق ولا تكذب بل الظاهر ان صحتها بعيدة . (البدایة والنهاية ۱/۱۱۲)

حاکم نے مستدرک میں اپنی سند کے ساتھ اس کی تخریج کی ہے اس پر حافظ ذہبی کا تلخیص مستدرک میں تبصرہ

ملاحظہ ہو: (قلت) اسنادہ مظلم لا تقوم به حجة . (تلخیص المستدرک ۱/۵۴۹)

اور حقیقت بھی یہی ہے کہ اس روایت کے اکثر و بیشتر رواۃ کا تذکرہ کتب رجال میں موجود ہی نہیں ہے ان کے

علاوہ اور دوسرے حضرات مثلاً امام سیوطی رحمہ اللہ تعالیٰ نے درمنثور میں امام قرطبی نے اپنی تفسیر میں اور علامہ

آلوسی نے روح المعانی میں اور دیگر مفسرین نے اپنی کتب تفاسیر میں اس واقعہ کو نقل کیا ہے اور اس روایت کے

مختلف طرق نقل کئے ہیں، لیکن خلاصہ یہ ہے کہ اکثر کا مدار کعب احبار پر ہے اور ان کے بارے میں ابن کثیر

کی رائے گزر چکی کہ یہ اسرائیلیات ہیں اور ان کا کوئی اعتبار نہیں ہے اور جو روایات کعب احبار کے علاوہ ہیں

ان کے رواۃ پر جرح ہے وہ غیر مقبول ہیں، لہذا کسی بھی اعتبار سے اس واقعہ کی روایات قابل اطمینان نہیں اور

اس کی صحت بہت بعید ہے۔ واللہ اعلم

کیا نزول کے بعد حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر وحی آئے گی؟

سوال: کیا نزول کے بعد حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر وحی آئے گی؟ غالباً حضرت ام ایمن کی روایت سے

معلوم ہوتا ہے ”ان الوحی قد انقطع“ یعنی وحی منقطع ہوگئی تو کیا ان پر وحی آئے گی یا نہیں؟

جواب: حدیث شریف میں ہے:

قال ذكر رسول الله ﷺ الدجال الى ان قال ، فبينما هم على ذلك اذ بعث الله المسيح ابن مريم فينزل عند المنارة البيضاء شرقي دمشق واضعا يده على اجنحة ملكين فيتبعه فيدرك فيقتله عند باب لدالشرقي فيبينما هم كذلك اوحى الله الى عيسى ابن مريم اني قد اخرجت عباداً من عبادي لا يدان لك بقتالهم فحرر عبادي الى الطور (الحديث، رواه مسلم ، واحمد وابو داود والترمذي والنسائي وغيرهم من حديث النعاس بن سمعان)

اس حدیث سے صراحتاً معلوم ہوا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر وحی آئے گی، پھر اس بارہ میں اختلاف ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر آنے والی وحی حقیقی ہوگی یا البہامی ہوگی، علامہ جلال الدین سیوطی علیہ السلام نے وحی حقیقی والے قول کو ترجیح دی ہے اور کئی وجوہ ترجیح ذکر کی ہیں۔ ملاحظہ ہو:

الحاوی للفتاویٰ میں ہے:

لان عيسى نبى فائى مانع من نزول الوحي اليه ، فان تخيل فى نفسه ان عيسى قد ذهب وصف النبوة عنه وانسلخ منه فهذا قول يقارب الكفر لان النبى لا يذهب عنه وصف النبوة ابداً ولا بعد موته وان تخيل اختصاص الوحي للنبي بزمان دون زمن فهو قول لا دليل عليه ويبطله ثبوت الدليل على خلافه

فان قال الزاعم : الوحي فى حديث مسلم مؤول بوحي الالهام ، قلت قال اهل الاصول التاويل صرف اللفظ عن ظاهره لدليل ، فان لم يكن لدليل فلعب لا تاويل ولا دليل على هذا فهو لعب بالحديث ، قال زاعم : الدليل عليه حديث لا وحى بعدى قلنا هذا الحديث بهذا اللفظ باطل ، قال زاعم : الدليل عليه لا نبى بعدى قلنا يا مسكين لا دلالة فى هذا الحديث ما ذكرت بوجه من الوجوه لان المراد لا يحدث بعده بعث نبى بشرع ينسخ شرعه كما فسره بذلك العلماء الخ . (الحاوی للفتاویٰ ۲/ ۲۰۱)

اور جہاں تک حضرت ام ایمن رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت (مسلم ۲/۲۹۱) میں ہے تو اس کی تاویل یہ ہو سکتی ہے انقطع بمعنی توقف ہے یعنی حضور ﷺ کی وفات پر وحی موقوف ہو گئی یعنی ہم اس کی برکات سے محروم ہو گئے، اس سے یہ بات تو لازم نہیں آتی کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر بھی موقوف رہے گی، ورنہ تو یہ جملہ ”ان الوحی قد انقطع“ وحی البہامی کو بھی شامل ہوگا، جو حدیث مسلم ”کذالک اوحی اللہ الی عیسیٰ بن مریم علیہ السلام کے خلاف ہوگا، غالباً اہم امور میں وحی آئے گی، یا یہ مطلب ہے کہ وحی تشریفی نہیں آئیگی، وحی تکوینی جو دنیوی معاملات یا جنگی تدابیر سے متعلق ہو وہ آئیگی۔ واللہ اعلم

”حضرت عیسیٰ علیہ السلام نیک لڑکی سے شادی کرینگے جو فرائض اور تہجد کی پابند ہوگی“ اس کی تحقیق:

سوال: ”حضرت عیسیٰ علیہ السلام جب قیامت کے قریب نازل ہوں گے تو نیک لڑکی سے شادی کرینگے جو فرائض اور تہجد کی پابند ہوگی“ کیا یہ کسی روایت میں آیا ہے:

جواب: علامت قیامت اور نزول مسیح میں ہے:

روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے قبیلہ جذام کے وفد سے فرمایا: شعیب علیہ السلام کی قوم اور موسیٰ علیہ السلام کی سرال کا (یعنی تمہارا) آنا مبارک ہو اور قیامت اس وقت تک نہیں آئے گی جب تک مسیح تمہاری قوم میں نکاح نہ کریں اور انکی اولاد پیدا نہ ہو (الخطوط ۲/۳۵۰) اور حاشیہ میں لکھا ہے: قبیلہ جذام قوم شعیب علیہ السلام ہی کی ایک شاخ ہے اور قوم شعیب علیہ السلام کا حضرت موسیٰ علیہ السلام کی سرال ہونا قرآن حکیم (سورۃ قصص) سے ثابت ہے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام زمین پر نازل ہونے کے بعد قبیلہ جذام کی کسی خاتون سے نکاح فرمائیں گے اور ان کی اولاد بھی ہوگی اس طرح اس قبیلہ کو حضرت موسیٰ علیہ السلام کے علاوہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی سرال ہونے کا شرف بھی حاصل ہو جائے گا۔ ﴿ذلک فضل اللہ یؤتہ من یشاء﴾

علامہ مقرریری کی مشہور کتاب: الخطط المقرریۃ میں یہ حدیث اسی طرح ہے مگر افسوس کہ انہوں نے اس کی سند ذکر نہیں کی صرف البری سے نقل کرنے پر اکتفاء کیا ہے سوء اتفاق سے شیخ عبدالفتاح ابوندہ مدظلہم کو بھی اس کی تحقیق و تخریج کا موقع نہ مل سکا، احقر نے سب حدیث میں اس کو تلاش کیا اصل حدیث تو کئی کتابوں میں سند کے ساتھ مل گئی مگر حدیث کا آخری جملہ: اور قیامت اس وقت تک الخ سوائے الخطط کے اب تک کسی کتاب میں نہیں ملا۔

اصل حدیث سلمہ بن سعد سے مندرجہ ذیل کتابوں میں مرفوعاً موجود ہے:

مجمع الزوائد ۵۱/۱۰، کنز العمال ۲۰۹/۶، جمع الفوائد ۵۹۱/۲، تفسیر ابن کثیر ۳ / ۳۸۴، الاستیعاب لابن عبد البر بہامش الاصابة ۸۹/۲، الاصابة لابن حجر ۶۲/۲، حدیث کا کچھ حصہ الاسد الغابۃ میں بھی ہے ۷۳۳/۲ فی ذکر سعد بن سلمہ۔ (علامت قیامت اور نزول مسیح مع الحاشیہ ص ۱۱۰۱۰۹)

خلاصہ: درج کردہ عبارات کا حاصل یہ ہے کہ روایت میں آیا ہے کہ حضرت مسیح علیہ السلام جس لڑکی سے شادی کریں گے وہ حضرت شعیب علیہ السلام کی قوم سے ہوگی تو بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ انبیاء کے خاندان سے جو لڑکی ہوگی نیک صالحہ اور فرائض و تہجد کی پابند ہوگی اور جس شخصیت کے تحت آئے گی وہ بھی تو نبی ہے لہذا نیک صالحہ ہونے میں کوئی شک نہیں قرآن میں ہے ﴿وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ﴾ واللہ اعلم

حضرت عیسیٰ علیہ السلام نزول کے بعد کون سا مذہب اختیار فرمائیں گے؟

سوال: حضرت عیسیٰ علیہ السلام زمین پر تشریف لانے کے بعد مذاہب اربعہ میں سے کس مذہب کو اختیار فرمائیں گے؟

جواب: حضرت عیسیٰ علیہ السلام زمین پر تشریف لانے کے بعد ملت محمدیہ کو اختیار فرمائیں گے، اور اسی کے مطابق فیصلہ فرمائیں گے۔

حدیث شریف میں ہے:

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ والذی نفسی بیدہ لیوشکن ان ینزل فیکم ابن مریم حکما وعدلا فیکسر الصلیب ویقتل الخنزیر ویضع الجزیة ویفیض المال حتی تكون السجدة الواحدة خیر من الدنیا وما فیہا . متفق علیہ .
فتح الملہم میں ہے:

قوله حکما : ای حاکما والمعنی انه ینزل حاکما بهذه الشریعة فان هذه الشریعة باقیة لاتنسخ ، بل یکون عیسیٰ حاکما من حکام هذه الامة ، ولا یکون نزوله من حیث انه نبی مستقل ، کما کان قد بعث قبل فی بنی اسرائیل .

قوله ویضع الجزیة : قال النووی : ومعنی وضع عیسیٰ الجزیة مع انها مشروعة فی هذه الشریعة ان مشروعتها مقیدة بنزول عیسیٰ لما دل علیہ هذا الخبر ولیس عیسیٰ بناسخ لحکم الجزیة بل نبینا ﷺ هو المبین للنسخ بقوله هذا . (فتح الملہم ج ۲ ص ۲۸۵-۲۸۶)
رہی یہ بات کہ وہ کیا طریقہ اختیار فرمائیں گے اور مذاہب اربعہ میں سے کسی ایک کی تقلید کریں گے یا خود مجتہد ہوں گے یا کوئی اور شان ہوگی ، اس سلسلہ میں علامہ شامی رحمۃ اللہ تعالیٰ نے رد المحتار میں تحریر فرمایا ہے:

وانما یحکم بالاجتہاد ، أو بما کان یعلمہ من شریعتنا بالوحی أو انما تعلمہ منها وهو فی السماء أو انه ینظر فی القرآن فیفہم منه کما یفہم نبینا علیہ الصلاة والسلام . (شامی ۷۵/۱)
یعنی اجتہاد کریں گے یا پہلے سے ہماری شریعت کو بذریعہ وحی جانتے تھے یا آسمان میں شریعت محمدیہ سیکھ لی تھی یا قرآن میں دیکھ کر شریعت کو سمجھیں گے جیسے رسول اللہ ﷺ سمجھتے تھے۔ واللہ اعلم

حضرت آدم علیہ السلام روئے زمین پر کہاں اترے تھے؟

سوال: حضرت آدم علیہ السلام روئے زمین پر کہاں اترے تھے؟ اور اس بارے میں جو روایات ہیں ان کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: سلسلہ الاحادیث الضعیفہ میں ہے:

”نزل آدم الہند فاستوحش فنزل جبریل فنادی بالأذان ”اللہ اکبر اللہ اکبر أشهد أن لا اله الا اللہ (مرتين) واشهد أن محمداً رسول اللہ (مرتين) قال آدم: ومن محمد، قال: آخر ولدك من الانبياء عليهم السلام“.

ضعیف . رواہ ابن عساکر (۲/۳۲۳/۲) عن محمد بن عبد اللہ بن سلیمان نا علی بن بہرام الکوفی نا عبد الملک بن ابی کریمہ عن عمرو بن قیس عن عطاء عن ابی ہریرۃ مرفوعاً .

(قال الالبانی) قلت: وهذا اسناد ضعيف، على بن بهرام لم اعرفه وقد ذكره الحافظ في الرواة عن ابی کریمہ هذا وسماه علی بن یزید بن بہرام . ثم وجدته في تاريخ بغداد وجعل یزید جده فقال (۳۵۳/۱۱).....ثم ساق له حديثين ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً ومحمد بن عبد اللہ بن سلیمان هما اثنان احدهما کوفی قال ابن مندۃ: مجهول والآخر خراسانی اتهمه الذهبي بحديث موضوع . والظاهر هنا أنه الاول. وهذا الحديث مع ضعفه أقوى من الحديث المتقدم.....(سلسلہ الاحادیث الضعیفہ ۱/۳۹۶/۴۰۳)

اسی طرح مستدرک حاکم، تخلیص مستدرک، مجمع الزوائد، تفسیر ابن کثیر، درمنثور وغیرہ سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام سب سے پہلے ہند میں اترے تھے۔

(ملاحظہ ہو: مستدرک ۲/۵۴۲، مجمع الزوائد ۳/۲۸۸، تفسیر ابن کثیر ۱/۸۶، درمنثور ۱/۱۳۵) واللہ اعلم

اکمال فی التاريخ میں ہے:

وقيل ان الله تعالى أهبط آدم قبل غروب الشمس من اليوم الذي خلقه فيه وهو يوم الجمعة مع زوجته حواء من السماء، فقال علي وابن عباس وقتادة وابو العالية انه أهبط بالهند على جبل يقال له نور من ارض سرنديب، وحواء بجدة قال ابن عباس فجاء في

طلبہا فکان کلما وضع قدمه بموضع صار قرية وما بین خطوتیه مفاوز فصار حتی اتی جمعا فازدلفت الیه حواء فلذلک سمیت المزدلفة وتعارفا بعرفات فلذلک سمیت عرفات وجمعا بجمع فلذلک سمیت جمعا وأهبطت الحیة باصفهان ، وابلیس بمیسان وقیل اهبط آدم بالبریة وابلیس بالابلة .

قال ابو جعفر: هذا مالا یوصل الی معرفة صحته الا بخبر یجئنی مجئنی الحجة ولا نعلم خبرا فی غیر ذلک ماورد فی هبوط آدم بالهند فان ذلک لما لا یدفع صحته علماء الاسلام . (الکامل فی التاریخ لابن الاثیر ۱/ ۳۶)

خلاصہ یہ کہ ہبوط آدم علیہ السلام کے سلسلہ میں دو قسم کی روایات ہیں اکثر میں ہند کا ذکر ہے اور بعض میں سرندیب کا مگر سرندیب والی روایت زیادہ قوی نہیں لیکن حقیقت میں دونوں روایات میں کوئی تعارض نہیں ہے یعنی ہند والی روایت سرندیب والی روایت کے خلاف نہیں ہے اس لئے کہ اس زمانے میں سرندیب ہندی کا حصہ تھا اور سرندیب یعنی سری لنکا کے لوگ قومیت کے اعتبار سے ہندی ہیں۔ واللہ اعلم

حضرت آدم علیہ السلام زمین پر اترنے سے پہلے کونسی جنت میں تھے؟

سوال: زمین پر اترنے سے پہلے حضرت آدم علیہ السلام کونسی جنت میں تھے؟ جنت ارضی یا سماوی کونا قول صحیح ہے اور حافظ ابن قیم کی اس مسئلہ میں کیا رائے ہے؟

جواب: حضرت مولانا اور لیس صاحب کاندھلوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے معارف القرآن (۱/ ۱۲۸) پر تحریر فرمایا ہے: حضرت آدم علیہ السلام اور حواء کو جس جنت میں رہنے کا حکم ہوا تھا اس سے وہی جنت جنت الخلد مراد ہے جس کا قیامت کے بعد متقین سے وعدہ ہے جیسا کہ قرآن کے سیاق و سباق سے معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ حضرت آدم علیہ السلام کے قصہ سے پیشتر آیت ﴿وبشر الذین امنوا و عملوا الصالحات ان لهم جنات تجری من تحتها الانهار﴾ میں اسی جنت الخلد کا ذکر ہو چکا ہے اس کے بعد حضرت آدم علیہ السلام اور حواء کو ﴿یا آدم اسکن انت وزوجک الجنة﴾ کا حکم ہوا اور الجنة کو معرف بالامام ذکر فرمایا جس کا

صاف مطلب یہ ہے کہ اس مقام پر الجنت سے معبود اور معروف جنت مراد ہے جس کا سابق میں ذکر ہو چکا ہے، پھر اس کے بعد حضرت آدم علیہ السلام کے بہوٹ کا ذکر فرمایا اور بہوٹ کے معنی اوپر سے نیچے اترنے کے ہیں بعد ازاں یہ فرمایا ﴿وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مَسْكَنٌ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کو ابتداء میں جس جگہ رہنے کا حکم دیا گیا تھا وہ زمین کے علاوہ کوئی اور جگہ تھی ورنہ اگر پہلے ہی سے زمین پر تھے تو پھر اس ارشاد کا کیا مطلب ہے کہ تم زمین پر اترو اور وہاں جا کر ٹھرو۔

صحیح مسلم میں حضرت حذیفہ بن یمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ قیامت کے دن لوگ اول حضرت آدم علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہونگے اور یہ عرض کریں گے یا ابانا استفتح لنا الجنة فيقول وهل اخر جكم من الجنة الا خطيئة ابيكم معلوم ہوتا ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام اسی جنت سے نکالے گئے تھے کہ جس جنت کا دروازہ مومنین کھلوانا چاہتے ہیں صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا ”احتج آدم وموسىٰ عند ربها فحج آدم موسىٰ قال موسىٰ انت الذى خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه واسكنك فى جنته ثم اهبطت الناس بخطيئتك الى الارض“ یہ حدیث بھی اسی کی تائید کرتی ہے کہ ﴿يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ میں الجنت سے وہی جنت مراد ہے جو آسمان پر ہے حاشا جنت سے زمین کا کوئی باغ مراد نہیں ہے جیسا کہ بعض کو یہ غلط فہمی ہو گئی کہ آدم کو جس جنت میں رہنے کا حکم دیا گیا تھا وہ دنیا ہی کے باغوں میں سے کوئی گھنا اور گنجان باغ تھا یہ بالکل غلط ہے پس جن لوگوں کا یہ خیال ہے کہ آیت میں جنت سے کوئی دنیاوی باغ مراد ہے جہاں حضرت آدم علیہ السلام حواء آرام سے رہتے تھے اس باغ میں شیطان نے جا کر حضرت آدم علیہ السلام کو دھوکہ دیا یہ قول بالکل غلط ہے اور ذرہ برابر قابل التفات نہیں رہا۔

قال الله تعالى فى سورة طه الآية: ١١٦ لآدَمَ اسْكُنْ

﴿فَلَا يَخْرُجُ مِنْهَا﴾ من الجنة فتشقى ان لك ان لا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تطمأ فيها ولا تضحى﴾

ترجمہ: سو نکھوانے دے تم کو بہشت سے پھر تم بڑ جاؤ تکلیف میں تجھ کو یہ ملا ہے کہ نہ بھوکا ہو تو اس میں اور نہ ننگا اور

یہ کہ نہ پیاس جھیلے تو اس میں اور نہ دھوپ۔

اس آیت میں حضرت آدم علیہ السلام کی جنت کی جو صفات بیان کی گئیں وہ صرف جنت سماوی کی صفات ہو سکتی ہیں نہ کہ جنت ارضی کی اور اس آیت میں آدم کی جنت کا ذکر ہو رہا ہے۔

حادی الأرواح الی بلاد الأفراح ص ۶۴ پر حافظ ابن قیم نے ان لوگوں کے دلائل ذکر کرتے ہوئے جو جنت سماوی کے قائل ہیں فرمایا:

قالوا ومما يدل على (أن جنة آدم هي جنة المأوى ما روى هودّة بن خليفة عن عوف عن قسامة بن زهير عن أبي موسى الأشعري قال ان الله تعالى لما اخرج آدم من الجنة زوده من ثمار الجنة وعلمه صنعة كل شئ فثمار كم هذه من ثمار الجنة غير أن هذه تتغير وتلك لا تتغير)

قالوا وقد ضمن الله سبحانه وتعالى له أن تاب اليه وأناب أن يعيده اليها كما روى المنهال عن سعيد بن جبیر عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه﴾ قال (يا رب الم تسكني جنتك؟ قال بلى قال أي رب ألم تسبق رحمتك غضبك قال بلى قال أرأيت ان تبت وأصلحت اراجعى أنت الى الجنة؟ قال بلى فهو قوله تعالى ﴿فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه﴾ وله طرق عن ابن عباس وفي بعضها (كان آدم قال لربه اذ عصاه رب ان أنا تبت وأصلحت فقال له ربه الى راجعك الى الجنة).

خلاصہ ان عبارتوں سے معلوم ہوا کہ حضرت آدم علیہ السلام زمین پر اترنے سے پہلے جنت سماوی میں تھے نہ کہ جنت ارضی میں یہی جمہور کا قول ہے اور حافظ ابن قیم اس مسئلہ میں جنت ارضی والے قول کی طرف مائل ہے کیوں کہ حادی الأرواح الی بلاد الأفراح میں لکھا ہے: وقال آخرون هي جنة غيرها جعلها الله له وأسكنه اياها ليست جنة الخلد، قال وهذا قول تكثر الدلائل الشاهدة له والموجبة للقول به الخ. (حادی الارواح الی بلاد الافراح ص ۵۷). واللہ اعلم

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے امت محمدیہ میں داخل ہونے کی تمنا کی تھی؟

سوال: حضرت موسیٰ علیہ السلام نے امت محمدیہ میں داخل ہونے کی تمنا کی تھی کیا اس کا ثبوت ہے؟ اور

لو کان موسیٰ حیا لما وسعه الا اتباعی “ یہ روایت کیسی ہے؟

جواب: پہلی روایت ابو نعیم اصبہانی کی دلائل النبوة میں مذکور ہے۔

دلائل النبوة میں ہے:

حدثنا محمد بن احمد بن الحسن قال ثنا محمد بن عثمان بن ابی شیبہ قال ثنا جبارہ بن المغلس قال حدثنا الربیع بن النعمان عن سہیل بن ابی صالح عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ ان موسیٰ لما نزلت علیہ التورۃ وقرأها..... الی قوله قال موسیٰ ﷺ یا رب فاجعلنی من امة احمد ﷺ..... الخ.

قال الشیخ: وهذا الحدیث من غرائب حدیث سہیل لا اعلم احدا رواه مرفوعا الا من هذا الوجه تفرد به الربیع بن النعمان وبغیرہ من الاحادیث عن سہیل وفيہ لین. (دلائل النبوة ص ۳۱) اس حدیث میں جبارہ بن مغلس راوی ہے جو کہ ضعیف ہے۔

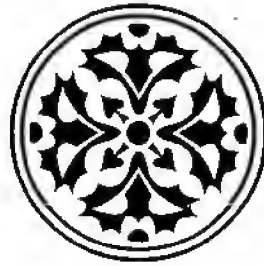
امام بخاری ابن معین وغیرہ نے تضعیف کی ہیں اور ابن عدی نے فرمایا اس میں غفلت تھی۔ (تہذیب الکمال ۴/ ۴۹۱) بہر حال جبارہ بن مغلس اور ربیع بن النعمان کی یہ حدیث غریب اور ضعیف ہے ممکن ہے کہ جبارہ بن مغلس نے غفلت کی وجہ سے اسرائیلی روایت کو مرفوع کر دیا ہو۔ واللہ اعلم

اور دوسری روایت بھی ضعیف ہے، ملاحظہ ہو:

تدوین الحدیث میں ہے:

واما ما نسب الی عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فی الطبرانی وغیرہ انه جاء بمجموعة من التورۃ وقال: وجدتھا مع أخ لی فی بنی زریق، فاحمرّ وجه رسول اللہ ﷺ غضباً فلما علم بذلك عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ استغفر فقال النبی ﷺ: ”لو کان موسیٰ حیا لما وسعه الا اتباعی“ نقل

هذه الرواية في "مجمع الزوائد" وقال: "في سنده ابو عامر قاسم بن محمد الأسدي وهو مجهول" فهي رواية ضعيفة. (تدوين الحديث للعلامة مناظر احسن گيلاني ص ٢١١) - والله اعلم



باب..... (۴)

صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین

کے بیان میں

حضرت عمر، عثمان و علی رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین کو غسل دیا گیا یا نہیں؟

سوال: حضرت عمر، عثمان و علی رضی اللہ تعالیٰ عنہم شہید ہوئے تو انہیں غسل دیا گیا یا نہیں؟

جواب: البدایہ والنہایہ میں ہے:

وجماعة من خدمه حملوه على باب بعد ما غسلوه وكفنوه ، وزعم بعضهم انه لم يغسل ولم يكفن والصحيح الاول

وقد غسله ابناءه الحسن والحسين وعبد الله بن جعفر وصلى عليه الحسن فكبر عليه تسع تكبيرات. (البدایہ والنہایہ ۷/۲۰۴، ۳۵۱)

تاریخ الامم والملوک میں ہے:

واخرج عثمان ولم يغسل الى البقيع وارادوا ان يصلوا عليه في موضع الجنائز. (تاریخ الامم والملوک ۵/۱۴۴ ایضاً ۶/۸۵)

الکامل فی التاریخ میں ہے:

قال وقيل لم يغسل وكفن في ثيابه (ای عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ)۔ (الکامل فی التاریخ لابن اثیر ۳/۱۸۰)

تاریخ اسلام میں ہے:

حضرت جبر بن مطعم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جنازہ کی نماز پڑھائی بغیر غسل کے انہیں کپڑوں میں جو پہنے ہوئے تھے۔
حضرت حسن بن علی حضرت حسین بن علی اور حضرت عبداللہ بن جعفر رضی اللہ عنہم نے آپ کو غسل دیا اور تین
کپڑوں میں کفنایا جن میں قمیص نہیں تھی۔

تاریخ ابن خلدون میں ہے:

اور بغیر غسل کے انہیں کپڑوں کے ساتھ دفن کیا جو پہنے ہوئے تھے۔ (تاریخ ابن خلدون ۱/۵۹۹)

ان تمام عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ کتب تاریخ میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو غسل دینے کے بارے میں
اتفاق ہے، اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں اختلاف ہے بعض میں غسل کا ذکر ہے اور بعض
کتب میں نہیں لیکن ابن کثیر نے غسل دے جانے کو ترجیح دی ہے البتہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں
کوئی تصریح نظر سے نہیں گذری کہ انہیں غسل دیا گیا تھا۔ واللہ اعلم

کیا ام حکیم بنت حارث رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے بدول عدت گزارے

دوسرا نکاح کیا تھا؟

سوال: فضائل اعمال میں بحوالہ اسد الغابہ لابن الاثیر حضرت ام حکیم بنت حارث رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے اسلام
اور جنگ اجنادین میں شرکت کا واقعہ مذکور ہے اس میں یہ بھی ہے کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ
خلافت میں جب روم کی لڑائی ہوئی تو اس میں حضرت عکرمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی شریک ہوئے اور ام حکیم جو کہ
ان کی بیوی تھیں وہ بھی ساتھ تھیں حضرت عکرمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس میں شہید ہو گئے اور حضرت خالد بن
سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان سے نکاح کر لیا اور اسی سفر میں مرج الصفر مقام میں رخصتی کا ارادہ کیا..... الخ اس
واقعہ پر اشکال یہ ہے ام حکیم بنت حارث رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اسی سفر میں اپنے شوہر عکرمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی
شہادت کے بعد دوسری شادی بغیر عدت گزارے ہوئے کر لی کیونکہ اس واقعہ میں عدت کا کوئی ذکر نہیں ہے؟

جواب: اسد الغابہ میں عدت گزارنے کا کوئی ذکر نہیں ہے لیکن تاریخ کی دیگر کتابوں میں چار مہینے دس دن

عدت گزار نے کا ذکر موجود ہے۔ ملاحظہ ہو:

طبقات ابن سعد میں ہے:

أخبرنا محمد بن عمر قال حدثني عبد الحميد بن جعفر عن أبيه قال: شهد خالد بن سعيد فتح اجنادين وفحل ومرج الصفر وكانت أم حكيم بنت الحارث بن هشام تحت عكرمة بن أبي جهل فقتل عنها باجنادين فاعتدت أربعة أشهر وعشراً وكان يزيد بن أبي سفيان يخطبها الخ. (الطبقات الكبرى لابن سعد ٤/ ٩٨)

الاستيعاب میں ہے:

قال كان أم الحكيم بنت الحارث بن هشام تحت عكرمة بن أبي جهل فقتل عنها باجنادين فاعتدت أربعة أشهر وعشراً وكان يزيد بن أبي سفيان يخطبها الخ. (الاستيعاب لابن عبد البر ٤/ ٤٤٤)

ان عبارات سے یہ بات واضح ہوگئی کہ حضرت ام الحکیم بنت الحارث نے چار مہینے دس دن عدت گزار لی تھی اس کے بعد حضرت خالد بن سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرج الصفر مقام میں ان کا نکاح ہوا اور ۴۰۰ درہم مہر طے ہوا دوسری بات یہ کہ حضرت عکرمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ جنگ اجنادین میں شہید ہوئے اور تاریخی صراحت کے مطابق جنگ اجنادین ۱۳ جمادی الاولیٰ میں حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اخیر زمانے میں ہوئی اور مرج الصفر کا واقعہ ۱۴ محرم میں پیش آیا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ خلافت میں اس اعتبار سے تقریباً پہلے شوہر کی وفات کے بعد دوسرے نکاح تک ۷ ماہ کا فاصلہ موجود ہے۔

تاریخ دمشق میں ہے:

وقال الواقدي واليقين عندنا ان اجنادين كانت في جمادى الاولى سنة ثلاث عشرة وبشر بها ابو بكر رضی اللہ تعالیٰ عنہ وهو بأخرومق. (تاریخ مدینہ دمشق لابن عساکر ۱/ ۱۴۵)

دوسرے نکاح کے بارے میں الطبقات الکبریٰ میں ہے:

وكانت وقعة مرج الصفر في المحرم سنة اربع عشرة في خلافة عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ. (الطبقات الكبرى لابن سعد ۴/ ۹۹)

اس سے واضح ہو گیا کہ دونوں واقعات میں تقریباً ۷ ماہ کا وقفہ ہے اور ام حکیم بنت حارث کی عدت کے بارے بھی صراحت موجود ہے، اور ایسے بھی صحابہ کرام سے ناممکن ہے وہ ایک حکم شریعت کو نظر انداز کریں۔ واللہ اعلم

قرآن کریم میں حضرت ام سلمہ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا کے بارے میں آیت نازل ہوئی یا نہیں؟

سوال: حضرت ام سلمہ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا کے بارے میں کوئی آیت کریمہ نازل ہوئی ہے یا نہیں؟

جواب: حدیث شریف میں آتا ہے ملاحظہ ہو:

عن ام سلمة رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا قَالَتْ فِي بَيْتِي نَزَلَتْ ﴿انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت﴾ قالت فارسل رسول الله ﷺ الى فاطمة وعلي والحسن والحسين فقال هؤلاء اهل بيتي فقلت يا رسول الله انا من اهل البيت قال بلى ان شاء الله اخرجهما (السلامة، (اسد الغابة ۵/ ۵۸۹)

حدیث مذکورہ سے صرف یہ پتہ چلتا ہے کہ یہ آیت کریمہ حضرت ام سلمہ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا کے گھر میں نازل ہوئی البتہ اس حدیث میں صراحت نہیں کہ انہیں کے بارے میں نازل ہوئی، ہاں آپ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا کے گھر میں اس کا نازل ہونا یقیناً آپ کے لئے باعث فضیلت ہے اس کے علاوہ کوئی صریح آیت کریمہ آپ کی شان میں نازل ہوئی ہو یہ نظر سے نہیں گزرا۔ واللہ اعلم

کیا حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی ولادت خانہ کعبہ میں ہوئی؟

سوال: کیا حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی ولادت خانہ کعبہ میں ہوئی؟ اور وہ کون سے صحابی ہیں جن کی ولادت خانہ کعبہ میں ہوئی اور ان کی والدہ کا نام کیا ہے؟

جواب: صرف ایک ہی صحابی حضرت حکیم بن حزام رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْہُ ہیں جن کی ولادت خانہ کعبہ میں ہوئی اور

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ولادت خانہ کعبہ میں نہیں ہوئی بلکہ حضور ﷺ کی ولادت کے نزدیک مقام سوق اللیل میں ان کی ولادت ہوئی۔

امام نووی رحمہ اللہ تعالیٰ شرح مسلم میں فرماتے ہیں:

وفيه حكيم بن حزام رضي الله تعالى عنه ومن مناقبه انه ولد في الكعبة قال بعض العلماء ولا يعرف احد شاركه في هذا. (شرح مسلم للنووي ۱/۷۷)

شرح المہذب میں ہے:

واما حكيم بن حزام رضي الله تعالى عنه..... وكان ولد في جوف الكعبة ولم يصح أن غيره ولد في الكعبة. (المحسوغ شرح المہذب ۲/۶۶)

الاکمال میں ہے:

حكيم بن حزام رضي الله تعالى عنه هو ابن اخي خديجة ام المؤمنين ولد في الكعبة قبل الفيل بثلاث عشرة سنة. (الاکمال في اسماء الرجال ص ۵۹۱)

الاستيعاب میں ہے:

حكيم بن حزام رضي الله تعالى عنه ولد في الكعبة وذلك ان امه دخلت الكعبة في نسوة من قريش فضر بها المخاض فأتيت بنطع فولدت حكيم بن حزام..... (الاستيعاب ۱/۳۲۰)

قال ابن مندة: ولد حكيم في جوف الكعبة. (سير اعلام النبلاء ۳/۴۶۰)

تہذیب الکمال میں ہے:

وامه ام حكيم فاختة بن زهير بن الحارث بن اسد بن عبد العزى. (تہذیب الکمال ۷/۱۷۱)

الاصابة میں ہے:

واسم امه صفية وقيل فاختة وقيل زينب بنت زهير..... (الاصابة ۱/۳۴۹)

حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی جائے ولادت کے بارے میں التاریخ القویم میں ہے:

كانت موضع ولادة علي بن ابي طالب بمكة بسوق الليل باعلى الشعب وموضع ولادة

بقرب موضع ولادة النبی بینہما اقل من مائی متر . (التاریخ القویم ۱/ ۲۹۰ موضع ولادة علی بن ابی طالب رَضِیَ اللہُ تَعَالٰی عَنْہُ)

البتہ شیعوں کی کتاب (اعلام الوری لاعلام الہدی لابی علی الفضل بن الحسن الطبرسی) میں حضرت علی رَضِیَ اللہُ تَعَالٰی عَنْہُ کی ولادت کعبہ میں ہونا مذکور ہے اسی طرح ابن المغازی کی کتاب مناقب علی ابن ابی طالب میں مذکور ہے کہ حضرت علی رَضِیَ اللہُ تَعَالٰی عَنْہُ کی ولادت کعبۃ اللہ میں ہوئی لیکن اس کی سند معتبر نہیں ہے۔ السیرۃ الحلبیہ میں ہے:

وكون علی رَضِیَ اللہُ تَعَالٰی عَنْہُ ضمن المهر فهو غلط لان علیا كان صغيراً لم يبلغ سبع سنين ای لانه ولد فی الکعبۃ ، وعمره ٣٠٠٠ ثلاثون سنة فاکثر وقيل الذی ولد فی الکعبۃ حکیم بن حزام رَضِیَ اللہُ تَعَالٰی عَنْہُ ، قال بعضهم لامانع من ولادة کلہما فی الکعبۃ لکن فی النور حکیم بن حزام ولد فی جوف الکعبۃ ولا يعرف ذلک لغيره ، واماما روى ان علیاً رَضِیَ اللہُ تَعَالٰی عَنْہُ ولد فیہا فضعیف عند العلماء قالہ النووی . (السیرۃ الحلبیہ ۱/ ۱۳۹)

خلاصہ : مذکورہ عبارات سے معلوم ہو گیا کہ صرف ایک صحابی کی ولادت کعبہ میں ہوئی اور وہ حکیم بن حزام رَضِیَ اللہُ تَعَالٰی عَنْہُ ہیں ان کی والدہ کا نام فاختہ بنت زہیر ہے ، اور حضرت علی رَضِیَ اللہُ تَعَالٰی عَنْہُ کی کعبہ میں ولادت کا قول نہایت ضعیف ہے دراصل یہ بعض شیعوں کی روایت ہے اور ان کی بھی معتبر کتب جیسے اصول الکافی وغیرہ میں مذکور نہیں ہے ہمارے علماء کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ حضرت علی رَضِیَ اللہُ تَعَالٰی عَنْہُ کی ولادت کعبہ میں نہیں ہوئی بلکہ مقام سوق اللیل پر ہوئی جو حضور ﷺ کی جائے ولادت سے قریب ہے۔ واللہ اعلم

حضرت ابو بکر صدیق رَضِیَ اللہُ تَعَالٰی عَنْہُ کی خلافت پر حضرت سعد بن عبادہ

رَضِیَ اللہُ تَعَالٰی عَنْہُ کی بیعت کے بغیر اجماع کیسے منعقد ہوا؟

سوال : حضرت ابو بکر صدیق رَضِیَ اللہُ تَعَالٰی عَنْہُ کی خلافت پر حضرت سعد بن عبادہ رَضِیَ اللہُ تَعَالٰی عَنْہُ کی بیعت کے بغیر اجماع کہاں منعقد ہوا؟

جواب: حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بیعت کرنے یا نہ کرنے میں اختلاف ہے، ایک روایت کے مطابق انہوں نے بیعت کر لی تھی اور اگر بالفرض بیعت نہ کی ہو تو ان کا سکوت اور مخالفت نہ کرنا بھی بیعت کے قائم مقام ہے، کیونکہ بیعت کرنے کا ایک مقصد امور خلافت میں رکاوٹ نہ بننا ہے اور وہ حاصل ہو گیا ہاں صراحۃً بیعت فرماتے تو امور خلافت کے کچھ کام ان کے ذمہ لگائے جاتے، غرضیکہ بالفرض اگر بیعت نہ بھی ہو تو بھی اتفاق حاصل ہو گیا ہاں آگے بڑھ کر کوئی عہدہ قبول کرنے سے اجتناب فرمایا بلکہ قرین قیاس یہی ہے کہ کچھ دیر کے بعد بیعت فرما کر کنارہ کشی اختیار فرمائی۔

تاریخ ابن خلدون میں ہے:

علامہ طبری نے لکھا ہے کہ حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بھی تھوڑی دیر کے بعد اسی دن حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ہاتھ پر بیعت کر لی تھی۔ (تاریخ ابن خلدون، رسول اور خلفائے رسول ۱/ ۲۲۱) (اعاذا اللہ عن بغض الصحابة رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین) واللہ اعلم

کیا کوئی فرقہ نبوت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قائل ہے؟

سوال: شیعہ کے عقائد میں سے آپ مجھے ایسا مواد فراہم کر سکتے ہیں جس میں یہ ہو کہ وہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو نبی مانتے ہیں وہ ابھی تک علی علیہ السلام ہی کہتے ہیں امید ہے کہ آپ حوالہ بتائیں گے؟

جواب: شیعوں کی مشہور کتاب الاصول الکافی میں یہ بات موجود ہے۔ ملاحظہ ہو:

”حدثنا سعيد الاعرج قال: دخلت أنا وسليمان بن خالد علي أبي عبد الله عليه السلام فابتدأنا فقال: يا سليمان ما جاء عن أمير المؤمنين عليه السلام يؤخذ به وما نهى عنه ينتهى عنه جرى له من الفضل ما جرى لرسول الله ﷺ ولرسول الله ﷺ الفضل علي جميع ما خلق الله، المعيب علي أمير المؤمنين عليه السلام في شيء من أحكامه كالمعيب علي الله عز وجل وعلي رسوله ﷺ والراد عليه في صغيرة او كبيرة علي حد الشرك بالله،

كان أمير المؤمنين صلوات الله عليه باب الله الذي لا يؤتى الا منه، وسيله الذي من سلك بغيره هلك، وبذلك جرت الائمة عليهم السلام واحد بعد واحد، جعلهم الله أركان الارض أن تميد بهم، والحجة البالغة على من فوق الارض ومن تحت الثرى.

وقال: قال امير المؤمنين: انا قسيم الله بين الجنة والنار وانا الفاروق الاكبر وانا صاحب العصا والميسم ولقد أقرت لى جميع الملائكة والروح بمثل ما أقرت لمحمد ﷺ ولقد حملت على مثل حمولة محمد ﷺ وهى حمولة الرب وان محمداً يدعى فيكسى ويستنطق وادعى فاكسى واستنطق فأنطق على حد منطقه. (الكافي ۱/ ۱۹۷، باب ان الائمة هم اركان الأرض)

الکافی کی اس عبارت سے پتہ چلتا ہے کہ اہل تشیع کے نزدیک حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ مقام نبوت پر فائز ہیں۔

حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو زہراء کیا حیض نہ آنے کی وجہ سے کہتے ہیں؟

سوال: کتاب میں لکھا ہے کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو زہراء اس لئے کہتے ہیں کہ انہیں حیض نہیں آتا تھا تا کہ ان کی نماز اور روزہ قضا نہ ہو جائے کیا یہ بات صحیح ہے؟

جواب: یہ بات صحیح نہیں ہے کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو حیض نہیں آتا تھا اس سے شیعیت کی بو محسوس ہوتی ہے۔ اس کی کئی وجوہ ہیں جو حسب ذیل درج ہیں۔

(۱) زہراء کا معنی ہے خوب صورتی یا روشن چہرے والا ہونا (یعنی اس معنی کا حیض نہ آنے سے کوئی واسطہ ہی نہیں)

(۲) یہ بات ثابت نہیں ہے۔

(۳) اگر کہا جائے کہ ایک حدیث میں ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ وہ حدیث بالکل صحیح نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو:

فیض القدر میں ہے:

وفی الفتاوی الظہیریہ للحنفیۃ أن فاطمة لم تحض قط ولما ولدت طهرت من نفاسها بعد ساعة لثلا فتوتها صلاة قال ولذلك سمیت الزهراء وقد ذکره من اصحابنا المحب الطبری فی ذخائر العقبی فی مناقب ذوی القربی واورد فیہ حدیثین انها حوراء آدمیة

ظاہرہ مطہرہ لا حیض ولا یری لها دم فی طمث ولا ولادۃ۔ (فیض القدیر ۴/۲۲۲)
تاریخ بغداد میں ہے:

أخبرنا أبو محمد عبد الله بن علي بن عياض القاضي، بصور، و أبو نصر علي بن الحسين بن أحمد الورّاق، بصيدا، قالا أخبرنا محمد بن أحمد بن جميع الغساني حدثنا غانم بن حميد بن يونس بن عبد الله أبو بكر الشعيري، ببغداد، حدثنا أبو عمارة أحمد بن محمد حدثنا الحسن بن عمرو بن سيف السدوسي حدثنا القاسم بن مطيب حدثنا منصور بن صدقة عن أبي معبد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله ﷺ: "ابنتي فاطمة حوراء آدمية لم تحض ولم تطمث وإنما سماها فاطمة لأن الله فطمها ومحبيها عن النار" في اسناد هذا الحديث من المجهولين غير واحد وليس بثابت. (تاريخ بغداد ۱۲/۳۳۱)
اس کی سند میں حسن بن عمرو بن سيف راوی پر کلام ہے ملاحظہ ہو:

كذبه ابن المديني، وقال البخاري: كذاب، وقال الرازي: متروك. (ميزان الاعتدال ۲/۳۹/۱۹۱۹)

اور دوسرے راوی قاسم بن مطیب کے بارے میں ابن حبان فرماتے ہیں: يستحق الترك كان يخطيء على قلة روايته. (ميزان الاعتدال ۴/۳۰۰/۶۸۴۳)
الصحيح میں ہے:

رجل ازهرای ابیض مشرق الوجه والمرأة زهراء. (الصحيح ۲/۵۸۱)
معلوم ہوا کہ اس کے معنی خالص سفیدی کے ہیں حضور ﷺ کے بارے میں آتا ہے "كان ازهر اللون لا بالابيض الامهق" اور یہ خلاف ظاہر بھی ہے کیوں کہ اگر عورت کو حیض نہ آتا ہو تو وہ بچہ نہیں جن سکتی اور بانجھ ہوگی اور حضرت فاطمہ الزہراء رضی اللہ تعالیٰ عنہا بانجھ نہیں تھیں اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ام المؤمنین کو فضیلت ہے حضرت فاطمہ الزہراء رضی اللہ تعالیٰ عنہا پر لیکن انہیں حیض آیا کرتا تھا لہذا یہ بات سمجھ میں نہیں آتی۔ (والتعصب يضع العجائب) واللہ اعلم

کیا ربیعۃ الرائے نے کسی صحابی پر سخت الفاظ سے تنقید کی؟

سوال: یہ قول مشہور ہے ”کل الصحابة عدول“ لیکن ہمیں یہ تعجب ہوتا ہے کہ ربیعہ جیسے جلیل القدر عالم نے کسی صحابی کے بارے میں نامناسب بات کہی ہے۔ طحاوی شریف میں ان کی بات نقل کی گئی: ”لو ان بسرة شہدت علی هذه النعل لما أجزت شهادتها“۔ (شرح معانی الآثار ۱/ ۵۵)

کیا ائمہ اپنی دلیل میں تقویت حاصل کرنے کے لئے کسی صحابی کے بارے میں ایسی باتیں کہہ سکتے ہیں؟ ہمیں تعلیم دی جاتی ہے کہ صحابہ پر سب و شتم ایمان کا نقصان ہے اور نفاق کی علامت ہے..... مفتیان کرام کیا کہتے ہیں؟

جواب: امام طحاوی نے ربیعۃ الرائے سے حضرت بسرہ رضی اللہ عنہ پر تنقید نقل فرمائی ہے کہ اگر وہ جوتے پر گواہی دیں تو بھی مقبول نہیں، اس سلسلہ میں پہلی بات قابل غور یہ ہے کہ خود ربیعۃ الرائے کے متعلق حافظ الذہبی نے میزان الاعتدال میں ابن الصلاح سے نقل کیا ”انه تغیر فی الآخر“ نیز ابو حاتم بن حبان نے کتاب الضعفاء میں اس کا ذکر فرمایا ہے۔ (المیزان ۲/ ۴۴)

عام محدثین ربیعہ کو ثقہ کہتے ہیں لیکن ممکن ہے کہ یہ قول ان سے آخری وقت میں صادر ہوا ہو جب ان میں تغیر آگیا ہو اور جب تغیر آتا ہے تو ذہن پر غصہ غالب ہوتا ہے اور زبان کبھی بے قابو ہو جاتی ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ امام طحاوی نے اس قول کو جس سند سے نقل کیا اس میں ابن زید ہے ابن زید کا پتہ نہیں کون ہے بعض کہتے ہیں یونس بن زید ایللی ہیں جو صحیحین کے راوی ہیں، بعض کہتے ہیں عبدالرحمن بن زید بن اسلم ہے جو ضعیف بلکہ اضعف راوی ہے، بعض کہتے ہیں کہ اسامہ بن زید ہیں، تو اس کی سند کا یہ حال ہے، نیز اس قول کا جو ہر بھی یہ بتلاتا ہے کہ عبدالرحمن بن زید بن اسلم ہوں گے۔

تیسری بات یہ ہے کہ اس قسم کے اقوال کی تاویل کی جاتی ہے مثلاً صحابہ کے متعلق جب صدق ام کذب آتا ہے تو اس کے معنی أصاب أم اخطاء ہوتے ہیں تو اس کا مطلب بھی یہ ہے کہ اگر حضرت بسرہ کوئی حدیث سنا دیں تو اس کو بغیر چوں و چرا کے قبول نہ کریں بلکہ اس کی تحقیق شہادت کی طرح کرنی چاہئے کہ یہی الفاظ سنے یا

روایت بالمعنی کی ہیں اور الفاظ کچھ اور تھے نیز ممکن ہے کہ انہوں نے جو الفاظ سنے وہ ٹھیک ہیں لیکن اس کا مطلب اپنے ذہن کے مطابق لیا، حالانکہ اس کا مطلب دوسرا ہے مثلاً یہاں مس الذکر پیشاب سے کنایہ ہوا فلیتوضأ سے استحبابی حکم مراد ہو، علاوہ ازیں مس الذکر کی روایت امام زہری کے عنعنہ کی وجہ سے بھی محل کلام ہے کیونکہ حضرت زہری مدلس ہیں۔ واللہ اعلم

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے خیبر کا دروازہ اٹھا کر پھینک دیا اس واقعہ کی تحقیق:

سوال: حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے خیبر کا دروازہ جس کو بہت سارے آدمی بھی اٹھا نہیں سکتے تھے اٹھا کر پھینک دیا کیا یہ واقعہ درست ہے؟

جواب: یہ واقعہ متعدد روایات سے مروی ہے مگر روایات یا تو ضعیف ہیں یا منقطع ہیں۔

لاحظہ ہو: البدایہ والنہایہ میں ہے :

عن ابی رافع مولیٰ رسول اللہ ﷺ قال: خرجنا مع علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ الى خیبر، بعثہ رسول اللہ ﷺ برایتہ فلما دنا من الحصن خرج الیہ اہلہ فقاتلہم، فضر بہ رجل منهم من یہود فطرح ترسہ من یدہ فتناول علی باب الحصن فترس بہ عن نفسه، فلم یزل فی یدہ وهو یقاتل حتی فتح اللہ علیہ الی قوله.....وفی هذا الخبر جہالة وانقطاع ظاہر. (البدایہ والنہایہ ۴/۵۷۹)

دلائل النبوة میں ہے:

عن ابی رافع مولیٰ رسول اللہ ﷺ قال: خرجنا مع علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ حین بعثہ رسول اللہ ﷺ برایتہ فلما دنا من الحصن خرج الحصن فترس بہ عن نفسه فلم یزل فی یدہ وهو یقاتل حتی فتح اللہ علیہ ثم القاه من یدہ فلقد رأیتنی فی نفر من سبعة أنا ثامنہم نجہد علی أن نقلب ذلك الباب فما استطعنا أن نقلبه.

وعن جابر بن عبد اللہ أن علیاً حمل الباب یوم خیبر حتی صعد المسلمون علیہ فافتحوها وانه جرب بعد ذلك فلم یحملہ أربعون رجلاً، تابعہ فضیل بن عبد الوہاب عن المطلب

بن زیاد وروی من وجه اخر ضعیف، عن جابر ثم اجتمع عليه سبعون رجلاً فكان جهدهم أن اعدوا الباب . (دلائل النبوة ۴/۲۱۲)

لسان المیزان میں ہے:

عن جابر ان علیاً حمل باب خیبر یوم فتحها وانهم جربوه بعد ذلك فلم یحمله الا اربعون رجلاً. هذا منکر ورواه جماعة عن اسماعیل انتهى. (لسان المیزان ج ۴ ص ۱۹۶)

البتہ منتخب کنز العمال میں اس روایت کو ذکر کرنے کے بعد فرمایا حسن ہے۔

ملاحظہ ہو: عن جابر بن سمرة ان علیا حمل الباب یوم خیبر حتی صعد المسلمون ففتحوها وانه جرب اربعون رجلاً (ش) حسن . (منتخب کنز العمال ۴/۵۴ علی ہامش مسند احمد)

تو ممکن ہے کہ تعدد طرق کو دیکھا ہو اور روایت کو حسن کہا ہو۔

مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیں: تاریخ بغداد ۱۱/۳۲۴ - سمط النجوم العوالی ۲/۲۲۵ - اور حیاة الصحابة ۱/۵۹۱، دار الاشاعت کراچی، واللہ اعلم

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو
 ہمار کہا کیا یہ ثابت ہے؟

سوال: ایک روایت میں ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ہمار کہا کیا یہ ثابت ہے؟

جواب: شرح معانی الآثار میں ہے:

ان ابا غسان مالک بن یحیی الہمدانی حدثنا قال ثنا عبد الوہاب بن عطاء قال انا عمران بن حذیر عن عکرمہ انه قال کنت مع ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ عند معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نتحدث حتی ذهب هزيع من الليل فقام معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فركع ركعة واحدة فقال ابن

عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ من این تری اخذھا الحمار. (شرح معانی الآثار ۱/۱۹۹)

یہ روایت ضعیف ہے اس وجہ سے کہ بخاری شریف کی روایت میں حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو فقیہ فرمایا نیز طحاوی شریف کی دوسری روایت میں حمار کا لفظ نہیں ہے بلکہ امام طحاوی رحمۃ اللہ تعالیٰ نے صراحۃً کہا کہ حمار کا لفظ نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو:

حدثنا ابو بكرة قال ثنا عثمان بن عمر قال ثنا عمران فذكر باسنادہ مثله الا انه لم يقل الحمار. (شرح معانی الآثار ۱/۱۹۹)

نیز اس کی سند میں ایک راوی ابو غسان مالک بن یحییٰ پر کلام ہے چنانچہ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

فی حدیثہ نظر. (میزان الاعتدال ۴/۳۹۹)

اور یحییٰ بن قطان نے فرمایا: لا یعرف وذكره العقيلي في الضعفاء وذكره ابن حبان ايضا في الضعفاء قال ابن حجر: منكر الحديث جدا لا يجوز الاحتجاج به. (لسان الميزان ۵/۷)

وقال ابو حاتم: منكر الحديث لا يجوز الاحتجاج به اذا انفرد عن الثقات. (المحروحين ۳/۳۷)

نثر الاظہار میں ہے:

وشيخه عبد الوهاب ايضا متكلم فيه راجع التهذيب (۶/۴۰۱) وان ركافة متنها تدل على ضعفها فان ما فيها من البذاء يستكر من الاعراب فضلا عن حبر الامة سيدنا ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ.

(نثر الاظہار ۱/۵۵۷)

خلاصہ: یہ روایت ابو غسان کی وجہ سے انتہائی ضعیف ہے قابل قبول نہیں اس کے برخلاف بخاری شریف کی روایت ملاحظہ ہو:

قال اوتر معاوية رضی اللہ تعالیٰ عنہ بعد العشاء بركة وعنده مولى لابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فاتی ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فقال: دعه فانه قد صحب رسول الله ﷺ وفي رواية له قيل لابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ هل لك في امير المؤمنين معاوية رضی اللہ تعالیٰ عنہ فانه ما اوتر الا بواحدة قال اصاب انه فقيه. (رواهما البحاری ۱/۵۳۱)

ان دونوں روایتوں میں ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تعریف فرمائی لہذا ان صحیح روایات کو ترجیح ہوں گی اور ضعیف پر اعتماد نہ ہوگا۔ واللہ اعلم

امام طحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ کا حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف تقیہ کی نسبت کرنا:

سوال: امام طحاویؒ نے جو تطبیق میں یہ کہا ہے کہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کو تقیہ ازراہ تقیہ کہا اس کا کیا مطلب ہے؟ تقیہ شیعہ کرتے ہیں بقول امام طحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ کے تقیہ سے کیا مراد ہے؟

جواب: ملاحظہ ہو امام طحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول:

وقد يجوز أن يكون معنى قول ابن عباس رضي الله تعالى عنه أصاب معاوية رضي الله تعالى عنه على التقية له أي أصاب في شيء آخر لانه كان في زمنه..... الخ. (شرح معاني الآثار ۱/ ۱۹۹ باب الوتر)

اس کا مطلب یہ ہے کہ ”أصاب معاوية في شيء آخر غير إتياره بركة“ اور یہ من قبیل التورية و الابہام ہے یا ہو سکتا ہے کہ اس مسئلہ میں نہیں دوسرے مسئلہ میں حق بات کہی، یا اپنے خیال میں ٹھیک بات کہی۔

امانی الأخبار میں ہے:

فقال أصاب أي أصاب في شيء آخر غير إتياره بركة وهذا من باب الابهام و التورية..... وقوله أصاب أنه فقيه معناه أصاب في زعمه لأنه مجتهد و اراد بذلك زجر التابعين الصغار عن الانكار على الصحابة الكبار لاسيما على الفقهاء المجتهدين منهم..... (امانی الأخبار ۴/ ۲۵۲)

وما ذكر المصنف الامام من وجه التطبيق غير وجهه فان نسبة التقية الى هؤلاء الابطال غير مرضية وأى داع هنا الى التقية والمسئلة من فروع المسائل التي لاتتعلق بأمور المملكة وسياستها ولو طوى المصنف كشحه عن ذكر هذه الرواية لكان أولى بشأنه وشأن

کتابہ. (نثر الارہار ۱/ ۵۵۷)

امام طحاوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے اس کو تفسیر کہا یعنی یہ تو یہ ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ دوسرے مسائل میں مجتہد اور مصیب ہیں اگرچہ اس مسئلہ میں خطا کر چکے، لیکن پھر بھی امام طحاوی کا یہ کلام نامناسب ہے۔ واللہ اعلم

حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں روایت ”ولقد

ضم ضمة اختلفت منها اضلاعه من اثر البول“ اس کی تحقیق:

سوال: حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں روایت میں آتا ہے ”ولقد ضم ضمة اختلفت منها اضلاعه من اثر البول“ یعنی قبر میں اس طرح دبائے گئے کہ آپ کی پسلیاں ایک دوسرے میں گھس گئی پیشاب کے اثر کی وجہ سے اس حدیث کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: یہ حدیث انتہائی ضعیف ہے اور قابل اعتناء نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو:

طبقات ابن سعد میں ہے:

اخبرنا شہاب بن سوار قال: اخبرني ابو معشر عن سعيد المقبري قال لما دفن رسول الله ﷺ سعدا قال: لونجا احد من ضغطة القبر لنجنا سعد، ولقد ضم ضمة اختلفت اضلاعه من اثر البول. (طبقات ابن سعد ۳/ ۴۳۰)

قال الذهبي في السير هذا منقطع ومع انقطاعه ضعيف لضعف ابى معشر.

وقال ايضا في الميزان: قال ابن معين: ليس بقوي، وقال ابن المديني: شيخ ضعيف وكان يحدث عن المقبري، ونافع باحاديث منكورة.

وقال النسائي والدارقطني: ضعيف.

وقال البخاري وغيره: منكر الحديث.

وقال علي كان يحيى بن سعيد يستضعفه جدا ويضحك اذا ذكره. (ميزان الاعتدال ۵/ ۳۷۱)

وقال ابن حجر: ضعيف . (تقریب التہذیب ص ۳۵۶)

وفی تہذیب التہذیب قال ابو داؤد له احادیث مناکیر وقال نصر بن طریف ابو معشر اکذب من فی السماء ومن فی الارض وقال الساجی: منکر الحدیث. (تہذیب التہذیب ۱۰/۳۷۵)

وقال ابن الجوزی فی الموضوعات طریق آخر: انبانا محمد بن ناصر..... عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال لما اخرجت جنازة سعد بن معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ..... ورأیت اختلاف اضلاعه فی قبره، هذا حدیث لا یصح وآفته من القاسم، قال احمد بن حنبل هو منکر الحدیث، وقال ابن حبان کان یروی عن اصحاب رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم المعضلات . (الموضوعات ۲/۲۳۳)

خلاصہ یہ ہے کہ یہ حدیث انتہائی ضعیف ہے اس میں منکر راوی ہے لہذا قابل اعتماد نہیں پہلی سند میں ابو معشر پر سخت کلام ہے اور انتہائی ضعیف راوی ہے امام بخاری وغیرہ نے منکر کہا ہے اور دوسری سند میں قاسم بن عبد الرحمن ہے یہ بھی منکر ہے لہذا یہ حدیث معتبر نہیں ایک دوسری روایت بیہقی نے دلائل النبوة میں ذکر فرمائی ہے۔

ملاحظہ ہو: واخبرنا ابو عبد الله الحافظ قال حدثنا ابو العباس، قال حدثنا احمد قال: حدثنا يونس عن ابن اسحاق قال حدثنا امية بن عبد الله عنه سال بعض اهل سعد ما بلغكم من قول رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم فی هذا؟ فقالوا ذکرنا ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم سئل عن ذلك فقال: كان يقصر فی بعض الطهور من البول . (رواه البيهقی فی دلائل النبوة ۴/۳۰)

یہ روایت بھی صحیح نہیں ہے اس میں چند راویوں پر کلام ہے (۱) احمد بن عبد الجبار (۲) یونس بن بکیر (۳) ابن اسحاق۔

وفی حاشیة شعب الایمان: والاثر ضعيف لاجل احمد بن عبد الجبار العطاردي، ثم يونس بن بكير وابن اسحاق كلامها فيه كلام وهذه حكاية عن مجهول . (حاشیة شعب الایمان ۲/۳۲۶)

قال الذهبي: احمد بن عبد الجبار العطاردي، ضعفه غير واحد قال ابن عدي رايتهم مجمعين على ضعفه، وقال بطين: كان يكذب وقال ابو حاتم: ليس بقوى . (ميزان الاعتدال ۱/۱۱۲)

وقال ابن حجر: ضعيف. (تقریب التہذیب ص ۱۴)

خلاصہ: تین روایات پر کلام ہونے کی وجہ سے یہ انتہائی ضعیف ہے لہذا قابل اعتماد نہیں۔

نیز اس قصہ کے بارے میں تیسری روایت ہے جو امام قرطبی رحمہ اللہ تعالیٰ نے التذکرہ میں ذکر فرمائی ہے۔

وذكر هناد بن السرى، حدثنا ابن فضيل عن ابى سفيان عن الحسن قال اصاب سعد بن معاذ رضي الله تعالى عنه جراحة فجعله النبي صلى الله عليه وسلم عند امة تدأويه فقال: انه مات من الليلة فاتاه جبرئيل فاخبره: لقد مات الليلة فيكم رجل لقد اهتز العرش لحب لقاء الله اياه فاذا هو سعد بن معاذ رضي الله تعالى عنه قال: فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم في قبره..... قال انه ضم في القبر ضمة حتى صار مثل الشعرة فدعوت الله تعالى ان يرفه عنه وذلك انه كان لا يستبرئ من البول (التذکرہ ص ۱۵۸)

یہ حدیث بھی صحیح نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو:

قال ابن الجوزی فی الموضوعات هذا حديث مقطوع فان الحسن لم يدرک سعدا و ابوسفيان اسمه طريف بن شهاب الصفدي قال احمد بن حنبل ويحيى بن معين: ليس بشيء وقال النسائي متروك الحديث وقال ابن حبان: كان مغفلا يهم في الاخبار حتى يقلبها وحوشي سعد ان يقصر فيما يجب عليه من الطهارة. (الموضوعات ۳/ ۲۳۴)

وعلی هامش شعب الایمان:

وقد ذكر القرطبي هذا الاثر في كتابه التذكرة..... (قلت) هذا باطل وهو مع كونه منقطعاً من رواية ابى سفيان وهو طريف بن شهاب. وقيل ابن سعد. وقيل ابن سفيان السعدي الامثل، وهو مجمع على ضعفه، فقال احمد: ليس بشيء ولا يكتب حديثه، وقال ابن معين: ضعيف الحديث وقال ابو حاتم: ضعيف الحديث ليس بقوي، وقال البخاري: ليس بالقوي عندهم، وقال ابو داود: ليس بشيء وقال النسائي: متروك الحديث. (حاشية شعب الایمان ۲/ ۳۲۷)

خلاصہ: حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں ضغطة القبر کی وجہ تقصیر من البول بتائی گئی ہے وہ روایات صحیح نہیں ہے بلکہ انتہائی ضعیف ہیں اور قابل احتجاج نہیں اور جبکہ جلیل القدر صحابی جن کے

بارے میں نبی کریم ﷺ نے سید فرمایا بخاری شریف میں ہے: ”قوموا الی سیدکم“ (بخاری شریف ۵۳۷/۱) نیز فرمایا: ”ان حکمہ قد وافق حکم اللہ“ اور یہ بھی فرمایا: ”ان عرش الرحمن اهتز لموته“ یعنی حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی وفات کی وجہ سے رحمن کا عرش بل گیا لہذا صحیح روایت جو فضائل میں وارد ہوئی ہیں اس کا اعتبار ہوگا اور ضعیف روایات کا اعتبار نہیں ہوگا۔

یاد رہے کہ ضغطۃ القبر والی روایات صحیح ہیں ملاحظہ ہو:

مجمع الزوائد ۶/۳ وقال الهیثمی: رواہ احمد عن نافع عن عائشة، وعن نافع عن انس ان عائشة، وکلا الطریقین رجالہا رجال الصحیح والبیہقی فی دلائل النبوة ۴/۶۱ بسند صحیح عن ابن عمر و صحیح ابن حبان ۳۷۹/۷ وغیرہ۔

لیکن اس سے مراد عذاب قبر نہیں بلکہ تنگی مراد ہے اور مسلمان متقی کے لئے گود میں لینا ہے جس کے بعد وسعت ہی وسعت ہے۔ چنانچہ علماء نے مختلف وجوہات بیان کی ہیں۔ ملاحظہ ہو:

اتحاف السادة المتقين میں ہے:

وروی البیہقی وابن مندہ والدیلمی وابن النجار عن سعید بن المسیب ان عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت یا رسول اللہ منذ یوم حدثنی بصوت منکرو نکیر وضغطۃ القبر لیس ینفعنی شیء قال: یا عائشہ ان اصوات منکرو نکیر فی اسماع المؤمنین کالاثمد فی العین وان ضغطۃ القبر علی المؤمن کالام الشفیقة یشکو الیہا ابنہا الصداغ فیتغمز رأسہ غمزا رقیقا ولكن یا عائشة ویل للشاکین فی اللہ کیف یضغطون فی قبورہم کضغطۃ الصخرۃ علی البیضة. (اتحاف السادة المتقين ۱/۲۲۲)

شعب الإيمان کے حاشیہ میں ہے:

وقال الذہبی: هذه الضمة لیست من عذاب القبر فی شیء بل هو امر یجده المؤمن کما یجد الم فقد ولده وحمیمہ فی الدنیا، وکما یجد من الم مرضه، والم خروج نفسه، والم سوالہ فی قبرہ وامتحانہ، والم تأثرہ ببکاء اہلہ علیہ، والم قیامہ من قبرہ، والم الموقف وحوالہ، والم الورود علی النار ونحو ذلک۔

فہذہ الاراجیف کلہا قد تنال العبد، ماہی من عذاب القبر، ولا من عذاب جہنم قط، و
لکن العبد التقی یرفق اللہ بہ فی بعض ذلک او کلہ، ولا راحة للمؤمن دون لقاء ربہ.
(حاشیہ شعب الایمان ۲/۳۲۸). واللہ اعلم

کیا حضرت ولید بن عقبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس آیت کریمہ ﴿یا ایہا الذین آمنوا ان جاءکم فاسق بنبأ.....﴾ کے مصداق ہے؟

سوال: آیت کریمہ ﴿یا ایہا الذین آمنوا ان جاءکم فاسق بنبأ.....﴾ کے شان نزول میں اکثر مفسرین حضرات نے فرمایا ہے کہ فاسق کا مصداق حضرت ولید بن عقبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں جبکہ ولید بن عقبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ صحابی ہیں ان کو قرآن کریم کی آیت کریمہ میں فاسق کا مصداق قرار دینا صحیح ہے؟ اور جو روایت ہے اس کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: ملاحظہ ہو وہ روایت جس میں ولید بن عقبہ کو فاسق قرار دیا گیا:

مجمع الزوائد میں ہے:

وعن علقمة بن ناجیة قال: بعث رسول الله ﷺ الولید بن عقبہ بن ابی معیط یصدق اموالنا حتی اذا کان قریباً منا وذلک بعد وقعة المریسیع فرجع..... حتی نزلت الآیة ﴿یا ایہا الذین آمنوا ان جاءکم فاسق بنبأ.....﴾ (مجمع الزوائد ۷/۱۰۹)

(۱) ولید بن عقبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں جو روایات مفسرین نے نقل کی ہیں وہ ضعیف ہیں ان کا اعتبار نہیں۔ ان میں سے اکثر مجاہد قتادہ اور ابن ابی لیلیٰ پر موقوف ہیں اور جو روایات مرفوع ہیں ان کی اسناد میں ضعیف روایات ہیں، مثلاً طبرانی کی ایک سند میں یعقوب بن حمید ہے۔ قال الہیثمی ضعفہ

الجمہور. (مجمع الزوائد ۷/۱۱۰)

دوسری سند میں عبد اللہ بن عبد القدوس رحمۃ اللہ علیہ ہے۔ قال الہیثمی وقد ضعفہ الجمہور. (مجمع الزوائد ۷/۱۱۰)

تیسری سند میں موسیٰ بن عبیدہ ہے۔ قال الہیثمی وهو ضعیف. (مجمع الزوائد ۷/۱۱۱)

وضعه النسائی وابن المدینی وابن عدی.

وفیه ثابت مولیٰ ام سلمة مجهول لم یدکر فی کتب الرجال.

اور جو روایت مجاہد پر موقوف ہے اس میں عبد اللہ بن سعید بن ابی مریم ہے۔ وهو ضعیف قالہ الہیثمی

(مجمع الزوائد ۷/۱۱۱)

قیل اسناد مسند احمد صحیح: حدثنا عبد اللہ حدثنی ابی حدثنا محمد بن سابق ثنا

عیسیٰ بن دینار ثنا ابی انا سمع الحرث بن ضرار الخزاعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: قدمت علی

رسول اللہ ﷺ..... الخ. (مسند احمد ۴/۲۷۹).

ولکن دینار والد عیسیٰ مجهول، فکیف یكون صحیحا؟

قال فی تحریر التقریب:

بل مجهول، تفرد بالروایة عنه ابنه عیسیٰ بن دینار، ولم یوثقه سوی ابن حبان، لذلك

ذکرہ الذہبی فی المیزان. (تحریر التقریب ۱/۳۸۲)

فلا اعتبار لهذه الروایة فمن قال الاسناد صحیح فلا یصح قوله.

(۲) وهذا مخالف لسياق القرآن فان القرآن يستعمل الفاسق فی الکافر فی اکثر مواضع:

﴿فسق عن امرربه﴾ وقال ﴿واما الذین فسقوا ففی النار﴾ وقال ﴿ان الله لا یهدی القوم

الفساقین﴾ وقال ﴿افمن کان مؤمنا کمن کان فاسقا﴾ فكان الفاسق فی اصطلاح القرآن

هو الکافر، والفاسق بمعنی المؤمن العاصی اصطلاح حدیث للفقهاء رحمهم الله تعالیٰ.

(۳) وولید اعتمد علیہ الشیخان وکان عمل الامارة خمس سنین.

(۴) ولوان المراد الولید لقیل یا ایہا النبی ان جاء ک فاسق نبأ.....

(۵) وولید صحابی کیف یكون فاسقا بالنص والصحابہ کلہم عدول مبرؤون عن الفسق.

علاوہ ازیں ابوداؤد شریف کی روایت میں ہے کہ فتح مکہ کے موقع پر ولید بن عقبہ بچے تھے رسول اللہ

ﷺ نے بچوں کے سر پر ہاتھ پھیرا لیکن ولید بن عقبہ کے سر پر ہاتھ نہیں پھیرا اس لئے کہ ان کی ماں نے جو

خوشبوائ کے سر پر لگائی تھی وہ آپ ﷺ کو پسند نہیں تھی۔ ملاحظہ ہو:

عن الولید بن عقبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال لما فتح نبی اللہ ﷺ مکة جعل اهل مكة ياتونه بصبيانهم فيدعولهم بالبركة ويمسح رؤسهم قال فجئني بي اليه وانا مخلوق فلم يمسنى من اجل الخلق. (رواه ابو داود ۲/۵۷۶)

آپ ﷺ کی وفات فتح مکہ کے دو سال بعد ہوئی تو کیا ایک دو سال میں وہ حضرت مریم کی طرح اتنے بڑے ہو گئے کہ ان کو عامل بنا کر بھیجا گیا۔

اگر بالفرض ولید بن عقبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ مراد ہو تو قرآن کے سیاق اور درمنثور کی بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ قبیلہ کے کچھ شیطان قسم کے لوگ آئے اور ان کو بتلایا کہ قبیلہ والے آپ کے درپے ایذا ہیں تو حضرت ولید رضی اللہ تعالیٰ عنہ آئے اور آپ ﷺ کو بتلادیا۔ ملاحظہ ہو درمنثور میں ہے:

عن ام سلمة رضي الله تعالى عنها قالت: بعث النبي ﷺ الوليد بن عقبة الى بنى المصطلق يصدق اموالهم فسمع بذلك القوم فتلقوه يعظمون امر رسول الله ﷺ فحدثه الشيطان انهم يريدون قتله، فرجع الى رسول الله ﷺ فقال: ان بنى المصطلق منعوا صدقاتهم، فبلغ القوم رجوعه، فاتوا رسول الله ﷺ فقالوا نعوذ بالله من سخط الله وسخط رسوله بعثت النار جلا مصدقا فسرنا لذلك وقرت اعيننا ثم انه رجع من بعض الطريق فخشينا ان يكون ذلك غضبا من الله ورسوله ونزلت ﴿يا ايها الذين آمنوا ان جانكم فاسق نبأ...﴾ الآية. (درمنثور ۷/۵۵۶)

تو پھر آیت کا مطلب یہ ہوگا: اے ایمان والو! یعنی ولید رضی اللہ تعالیٰ عنہ یا کوئی اور اگر آپ کے پاس فاسق یعنی کافر خبر لائے تو اس کی تحقیق کرو اور بے تحقیق اس کو قبول مت کرو۔

نیز روایات میں بھی اضطراب ہے مثلاً بعض میں ہے کہ حضرت ولید بن عقبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو بھیجا تھا اور بعض میں رجل کا لفظ آیا ہے، اور بعض روایات میں ہے کہ حضرت خالد بن ولید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو تحقیق کے لئے بھیجا وہ گئے اور اس بستی کی اذان سنی وغیرہ اور بعض روایات میں آتا ہے کہ وہ لوگ خود حضور ﷺ کے پاس آئے زکوٰۃ کا مال جمع کر کے اور بعض روایات میں آتا ہے ان کے سردار حضرت حارث بن ضرار الخزاعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے خود زکوٰۃ جمع کروائی اور اپنے قبیلہ والوں کے ساتھ خدمت اقدس میں حاضر ہوئے لہذا روایات کا اضطراب بھی

ضعف واقعہ کی دلیل ہے۔

یہ تمام روایتیں ملاحظہ کی جاسکتی ہیں درمنثور ج ۷، تاریخ مدینہ دمشق ج ۶۳، طبرانی کبیر ج ۳، اور مجمع الزوائد ج ۷، وغیرہ۔

خلاصہ: ضعیف روایات کا اعتبار نہیں صحابہ کو مطعون کرنے میں اور صحابی پر فسق کا حکم لگانا اہل سنت کے نزدیک جائز نہیں جیسے امام رازی رحمۃ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ویتأكد ما ذكرنا ان اطلاق لفظ الفاسق على الوليد شيء بعيد. (تفسیر کبیر ۲۸/۱۱۹) واللہ اعلم

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں ”لا اشبع اللہ بطنہ“ فرمایا اس کی تحقیق:

سوال: حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں ”لا اشبع اللہ بطنہ“ فرمایا یہ بات پایہ ثبوت تک پہنچی یا نہیں؟

جواب: مسلم شریف میں ہے:

حدثنا محمد بن المنني العنزي وابن بشار واللفظ لابن المنني قالنا امية بن خالد نا شعبة عن ابي حمزة القصاب عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال كنت العب مع الصبيان فجاء رسول الله ﷺ فتواريت خلف باب قال فجاء فحطاني حطاة وقال اذهب ادع لي معاوية قال فجئت فقلت هو يأكل ثم قال لي اذهب فادع لي معاوية قال فجئت فقلت هو يأكل فقال لا اشبع الله بطنه. (مسلم شریف ۲/۳۲۴)

مذکورہ بالا روایت چند وجوہات کی بناء پر سمجھ میں نہیں آتی ہے، روایت میں یہ مذکور نہیں ہے کہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو بلایا۔ ہو سکتا ہے کہ انہوں نے حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو کھاتے ہوئے دیکھا تو واپس آئے اور اگر بالفرض انہوں نے حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو بلایا تو کسی جگہ مذکور نہیں ہے کہ معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آنے سے انکار فرمایا اور اس کی سند میں ایک روای ہے ابو حمزہ القصاب جس پر علماء نے کلام کیا ہے۔

چنانچہ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ تقریب التہذیب میں لکھتے ہیں:

عمران بن ابی عطاء الاسدی مولاہم ابو حمزۃ القصاب الواسطی صدوق له اوہام .

(تقریب التہذیب ص ۲۶۵)

تحریر تقریب التہذیب میں ہے:

بل: ضعیف يعتبر به، فقد ضعفه ابو زرۃ الرازی، وابو حاتم، والنسائی، وابو داؤد، والعقيلي .

ووثقه ابن معین، وذكر ابن خلفون ان ابن نمير وثقه ايضاً وذكره ابن حبان في الثقات .

(تحریر تقریب التہذیب ۳/۱۱۵/۱۶۳=)

وقال ابو زرعة بصرى :

لین وقال ابو حاتم والنسائی ليس بقوى (وقال ابو عبيد الأجرى) سمعت ابا داود يقول ابو حمزة

عمران بن ابی عطاء يقال له عمران الجلاب ليس بذلك وهو ضعيف . (تہذیب الکمال ۲۲/۳۴۳)

(بعض علماء نے اس کی توثیق بھی کی ہیں) اصحاب صحاح میں سے صرف امام مسلم رحمہ اللہ تعالیٰ نے ان سے

روایت لی ہے اور وہ بھی صرف ایک جگہ (یعنی مذکورہ بالا روایت)

نیز رسول اللہ ﷺ نے حضرت ابن عباس کو بلایا اور اس روایت کے ایک طریق میں مذکور ہے کہ وہ چھپ

گئے یہ بات بہت بعید ہے کہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ جو حضور ﷺ کے ساتھ رہنے کو اپنے لئے سعادت سمجھتے

تھے چھپ جائیں جبکہ وہ حضور ﷺ کے گھر میں حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی نوبت میں پوری رات جاگنے کا

اہتمام اس لئے فرماتے کہ آپ ﷺ کے رات والے اعمال دیکھ لیں۔ واللہ اعلم

حضرت خالد بن ولید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زہر پینے کا واقعہ:

سوال: حضرت خالد بن ولید رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ابن بقیلہ کے سامنے زہر پیا اور ان کو کچھ ضرر نہیں پہنچا۔ اس

واقعہ کی تحقیق مطلوب ہے؟

جواب: دلایل النبوة میں ہے:

”عن أبی السفر قال: نزل خالد بن الولید رضی اللہ تعالیٰ عنہ الحیرة علی ام بنی المرازبة، فقالوا

کیا یہ صحیح ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے زمانہ جاہلیت میں اپنی بیٹی کو زندہ درگور فرمایا؟

سوال: کیا یہ صحیح ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے زمانہ جاہلیت میں اپنی بیٹی کو زندہ درگور فرمایا اسلام سے پہلے؟

جواب: تتبع کثیر کے باوجود کسی تاریخی کتاب میں یہ بات نہیں ملی اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اخلاق عالیہ اور اعمال فاضلہ سے یہی مترشح ہے کہ یہ کام ان کی ذات گرامی سے بہت بعید ہے اسلام سے قبل بھی اسوجہ سے کہ قبل از اسلام بھی انہوں نے جاہلیت والے کام نہیں کئے اور ان کا خاندان معزز اور شرافت والا سمجھا جاتا تھا بلکہ سفارت کیلئے بھی انہی کے خاندان سے منتخب ہوتے تھے لہذا ان سے یہ کام ثابت نہیں۔ واللہ اعلم

حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے معنی کیا ہے؟

سوال: حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے معنی کیا ہے، بعض لوگ اس کے خراب معنی بیان کرتے ہیں اس کی کیا حقیقت ہے؟

جواب: معاویہ عوی اور عوا سے مشتق ہے اور اس کے چند معانی ہیں (۱) کتے کا بھوکنا (۲) عطف یعنی مائل ہونا، مہربان ہونا، شفیق ہونا (۳) تعاون، مدد کرنا (۴) ستارہ (۵) منازل قمر (۶) الناب من الابل لہذا معاویہ کے اچھے معنی بھی ہے مشفق مہربان مددگار، ستارہ اور منازل قمر اور معاویہ کے قبیح معنی مراد نہیں ہے اگر یہ قبیح ہوتا تو نبی کریم ﷺ ضرور اس کو تبدیل فرمانے کا مشورہ دیتے لیکن آپ نے تبدیل فرمانے کا مشورہ نہیں دیا بلکہ برقرار رکھا اور جلیل القدر صحابی کا نام معاویہ ہے اسلئے یقیناً یہ نام اچھے معنی میں مستعمل ہے۔

اگر معاویہ کے معنی کتے کی آواز کے ہوں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خوبیاں اور کمالات دنیا میں چمکتے رہیں گے اور ان کے فضائل کے منکر کتے کی طرح بھونکتے رہیں گے یاد رہے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان کے فضائل کے منکر نہیں تھے بلکہ ان کے ساتھ سیاسی اختلاف تھا۔ دلائل حسب ذیل ہے:

لسان العرب میں ہے:

عوى: عوى العوى الذئب الكلب والذئب يعوى عيا .

(۱) والكلب العوى والمعاوية الكلبة المستحمة تعوى الى الكلاب قال الازهرى العواء

النااب من الابل هى فى لغة هزيل النااب الكبيرة التى لاسنام لها .

وعوى الشىء عياً واعتواه: عطفه وعوى القوس: عطفها .

وعوى القوم صدور ركابهم وعووها اذا عطفوها وفى الحديث ان انيفاً سأله عن نحر

الابل فامرہ ان يعوى رؤوسها اى يعطفها الى احد شقيها لتبرز اللبة وهى المنحصر . (لسان

العرب ۹/ ۴۸۷، تاج العروس ۱۰/ ۲۵۹)

والعوى: اللى والعطف قال الجوهرى: وعيت الشعر والجل عيا وعوبته تعوية لويته . (لسان

العرب ۹/ ۴۸۸)

یعنی عوی عطف کے معنی میں بھی آتا ہے اور عطف کا معنی ملاحظہ ہو مصباح اللغات میں ہے:

عطف الیہ: مائل ہونا مہربان کرنا، وعطف الناقتہ علی ولدھا: اوٹی کا اپنے بچے پر شفیق ہونا، عطف اللہ

قبلہ: دل کو مہربان کر دینا۔ (مصباح اللغات ص ۵۶۰)

اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ عوی کا ایک دوسرا معنی ہے عطف یعنی مائل ہونا مہربان ہونا شفیق ہونا نرم ہونا

لہذا اب معاویہ کا مطلب ہوگا مشفق مہربان اور نرم دل۔

وفى حديث المسلم قاتل المشرك الذى سب النبى ﷺ فتعاوى المشركون عليه حتى

قتلوه اى تعاونوا وتساعدوا .

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ معاویہ کا معنی ہے معاون اور مددگار۔ (تاج العروس ۱۰/ ۲۵۹)

خلاصہ یہ ہے کہ معاویہ کے اچھے معنی مراد ہیں مثلاً مشفق، مہربان، مددگار، ستارہ۔ واللہ اعلم

کیا کسی صحابی کے بارے میں آتا ہے کہ ان کو آگ میں ڈالا گیا اور آگ نے ان پر اثر نہیں کیا؟

سوال: کسی صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں یہ ثابت ہو کہ وہ آگ میں ڈالے گئے اور آگ نے ان کو نہیں جلایا؟ اگر ثابت ہے تو وہ کون سے جلیل القدر صحابی ہے؟

جواب: جی ہاں! یہ ثابت ہے اور وہ جلیل القدر صحابی حضرت ذؤیب بن کلثب خولانی یعنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہے۔ الاستیعاب میں ہے:

ذؤیب بن کلثب بن ربیعۃ الخولانی کان اول من اسلم من الیمن سماہ النبی ﷺ عبد اللہ وکان الاسود الکذاب قد القاه فی النار لتصدیقہ بالنبی ﷺ فلم تضمرہ النار ذکر ذلک النبی ﷺ لأصحابہ فهو شبہ ابراہیم علیہ السلام رواہ ابن وہب عن ابن لہیعۃ . (الاستیعاب ۲/ ۴۶۷)

الاصابة میں ہے:

ذؤیب بن کلثب بن ربیعۃ ویقال ان ذؤیب بن وہب الخولانی اسلم فی عہد النبی ﷺ ویقال ان النبی ﷺ سماہ عبد اللہ وروی بن وہب عن بن لہیعۃ ان الاسود العنسی لما ادعی النبوة وغلب علی صنعاء اخذ ذؤیب بن کلثب فألقاه فی النار لتصدیقہ بالنبی ﷺ فلم تضمرہ النار ف ذکر ذلک النبی ﷺ لأصحابہ فقال عمر الحمد للہ الذی جعل فی امتنا مثل ابراہیم الخلیل وقال عبدان ہواؤل من اسلم من اهل الیمن ولا أعلم لہ صحبة الا ان ذکر اسلامہ وما ابتلاہ اللہ تعالیٰ بہ وقع فی حدیث مرسل من رواية ابن لہیعۃ ووقع عند ابن الکلبی فی ہذہ القصۃ انه ذؤیب بن وہب وقال فی سباقہ طرحہ فی النار فوجده حیا .

(الاصابة ۲/ ۳۵۷، اسد الغابۃ رقم ۱۵۶۷)

فیض القدر میں ہے:

روى ابن وهب عن ابن لهيعة ان الاسود العنسي لما ادعى النبوة وغلب على صنعاء اخذ ذؤيب بن كليب الخولاني وكان اسلم في عهده فألقاه في النار فلم تضره النار فذكر ذلك لأصحابه فقال عمر الحمد لله الذي جعل في أمتنا مثل ابراهيم الخليل. (فيض القدير ۱/ ۴۴)

یہ حدیث مرسل ہے اور ابن لہیعہ پر کلام اہل علم پر مخفی نہیں۔ لہذا یہ روایت محل کلام ہے۔ واللہ اعلم

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اپنے بیٹے پر حد زنا جاری کرنے کا قصہ موضوع ہے:

سوال: کیا یہ واقعہ صحیح ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے بیٹے ابوشمہ پر حد زنا جاری کی اور آخری کوڑے پر اس کا انتقال ہو گیا جیسا کہ شتیح القول فی شرح لباب الحدیث للنووی رحمہ اللہ تعالیٰ میں مذکور ہے؟

جواب: یہ قصہ محدثین کی نظر میں صحیح نہیں، بلکہ موضوع ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ نے الاصابۃ میں اس روایت کے بارے میں واہ فرمایا ہیں، علماء کے اقوال سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی سند میں عبدالعزیز بن الحجاج اور محمد بن علی بن عمر المذکر مجہول اور متروک ہیں۔ نیز علامہ سیوطی رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی اللآلی المصنوعة میں اس کو موضوع قرار دیا ہے۔ ملاحظہ ہو:

اللاالی المصنوعة میں ہے:

موضوع: فيه مجاهيل قال الدار قطنی: حدیث مجاهد عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فی حدیث أبی شحمة ليس بصحيح وقد روى من طريق عبد القدوس بن الحجاج عن صفوان عن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ وعبد القدوس يضع وصفوان بينه وبين عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ رجال. (اللاالی

المصنوعة فی الأحادیث الموضوعة ۱۶۷/۲، کتاب الأحکام والحدود، حدیث شیرویه بن شہریار)

لسان المیزان میں ہے:

عبد العزيز بن الحجاج عن صفوان منسوب بقصة أبی شحمة ولد عمر فی جلد عمرایہ فی الزنا وعنه الفضل بن العباس ذكره الجوزقانی فی کتاب الأباطیل. (لسان المیزان ۴/ ۲۸/ ۷۴)

معنی میں ہے:

محمد بن علی بن عمر المذکر النیسابوری شیخ الحاکم لاثقة ولامأمون جاء من طریقہ قضیة أبی شحمة ولد عمرو جلدہ بالفاظ رکیکة الوضع. (المعنی فی الضعفاء ۲/۶۱۶/۵۳۸۳) الاصابة میں ہے:

أبو شحمة بن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ جاء فی خبر واه ان أباه جلدہ فی الزنا فمات ذکرہ الجوزقانی فان ثبت فهو من أهل هذا القسم. (الاصابة ۷/۱۷۸/۱۰۱۱۸) میزان الاعتدال میں ہے:

محمد بن علی بن عمر المذکر: قال المزی: من المعروفین بسرقة الحديث، وقال الحاکم: أتى عن شیوخ أبیه وأقرانه بالمناکیر. (میزان الاعتدال ۶/۲۶۳/۷۹۷۱) العلل المتناهية میں ہے:

المذکر عن أحمد بن الخلیل وكان هذا المذکر کذابا معروفا بسرقة الحديث. (العلل المتناهية ۱/۱۵۴)

البتہ صحیح قصہ نبیز پینے کا ہے جس کے بعد انہوں نے خود اپنے آپ کو مصر کے گورنر حضرت عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ کے سامنے حد جاری کرنے کے لئے پیش کیا، انہوں نے گھر کے اندر حد جاری کی، حضرت عمر رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ نے ان کو تنبیہ فرمائی اور مدینہ منورہ لوٹنے کے بعد ان پر دوبارہ حد جاری کی پھر ایک مہینے کے بعد بیمار ہوئے اور انتقال ہوا۔ ملاحظہ ہوا:

فتح الباری میں:

قوله باب من أمر ضرب فی البيت یعنی خلافا لمن قال لا یضرب الحد سرا وقد ورد عن عمر فی قصة ولده أبی شحمة لما شرب بمصرف حده عمرو بن العاص فی البيت أن عمر أنکر علیہ وأحضره الی المدینة وضربه الحد جھرا روى ذلك بن سعد وأشار الیہ الزبیری وأخرجہ عبد الرزاق بسند صحیح عن ابن عمر مطولا وجمهور أهل العلم علی الاكتفاء وحملوا صنیع عمر علی المبالغة فی تأدیب ولده لأن إقامة الحد لا تصح الا

جہرا۔ (فتح الباری ۱۲/۶۵)

اللالی المصنوعة میں ہے:

والذی ورد فی هذا ما ذکرہ الزبیر بن بکار وابن سعید فی الطبقات وغیرہما أن عبد الرحمن الأوسط من أولاد عمر یکنی أبا شحمة کان بمصر غازیا فشرّب لیلۃ نبیذا فخرج الی السکة فجاء الی عمرو بن العاص فقال: أقم علی الحد فامتنع فقال له: انی أخبر أبی اذا قدمت علیه فضر به الحد فی داره ولم یخرجه فکتب الی عمر یکرّمه ویقول الافعلت به ما تفعل بجمیع المسلمین فلما قدم علی عمر ضر به واتفق أنه مرض فمات. (اللالی المصنوعة

۱۶۷/۲، کتاب الأحکام والحدود، حدیث شیرویه بن شہریار)

مزید ملاحظہ ہو: استیعاب ۸۴۲/۲، تہذیب الأسماء ۲۸۱/۱، السنن الکبری للبیہقی ۳۱۲/۸، تاریخ بغداد ۳۳۳/۵.

ان تمام کتب کی عبارات سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تادیباً کوڑے لگائے پھر ایک مہینہ تک زندہ رہے اور اس کے بعد بیمار ہوئے اور ان کا انتقال ہوا، لہذا یہ کہنا غلط ہے کہ آخری کوڑے پر انتقال ہوا یہ قصہ موضوعی ہے۔ واللہ اعلم



باب (۵)

کفر و ارتداد اور مختلف فرق اور جماعتوں کے

بارے میں

مرتد سے تعلقات رکھنا:

سوال: اگر کوئی شخص (الغیاباً) مرتد ہو گیا تو اس کے ساتھ تعلقات رکھنا کیسا ہے؟

جواب: اگر کوئی شخص (الغیاباً) مرتد ہو جائے اور دوبارہ اسلام نہ لانا چاہتا ہو تو اس کا حکم کفر کا ہے اور اس کے ساتھ تعلقات رکھنا کافر کے ساتھ تعلقات رکھنے کی طرح ہے اور قرآن مجید میں کافر کے ساتھ دوستی رکھنے سے منع کیا گیا ہے مرتد کے بارے میں قرآن مجید میں ہے:

﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فِيمَت وَهُوَ كَافِرٌ﴾ (سورة البقرة)

﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنِينَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (سورة آل عمران)

تفسیر مظہری میں ہے:

یعنی نہ بنائیں مؤمن کافروں کو دوست اہل ایمان کو چھوڑ کر، مؤمنوں کو کافروں سے موالات کی ممانعت فرمادی خواہ رشتہ دار کی صورت میں ہو یا دوستی کی شکل یا جہاد اور دینی امور میں طلب امداد کے طور پر سب کی ممانعت

فرمادی ﴿مَنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ کہتے ہوئے۔ (تفسیر مظہری ۲/۲۱۳)

معارف القرآن میں ہے:

یہ کافروں سے موالات یعنی محبت کی تین صورتیں ہیں ایک یہ کہ ان کو دینی حیثیت سے محبوب رکھا جائے، یہ تو

قطعاً کفر ہے دوسری صورت یہ ہے کہ دل سے ان کے مذہب اور دین کو بُرا سمجھے مگر معاملات دنیوی میں ان سے خوش سلوبی سے پیش آئے، یہ بالا جماع جائز بلکہ ایک درجہ مستحسن ہے، تیسری صورت ان دونوں صورتوں کے بین بین ہے وہ یہ کہ دل سے تو ان کے مذہب کو بُرا سمجھے مگر قرابت یا دوستی یا دنیوی غرض سے ان دوستانہ تعلقات رکھے اور ان کی اعانت اور امداد کرے یا کسی وقت مسلمانوں کی جاسوسی کرے یہ صورت کفر تو نہیں مگر شدید گناہ ہے۔ (معارف القرآن ۱/۵۹۵، از مولانا دریس کاندلوی)

مرتد کے کفر کی وجہ سے اس سے دلی تعلق رکھنا اور اس کے ارتداد کو پسند کرنا تو قطعاً کفر ہے اس کی کوئی گنجائش نہیں ہے ہاں اس بناء پر اس کے ساتھ تعلق رکھنا تاکہ دوبارہ دین کی طرف لوٹ آئے تو یہ باعث ثواب اور مستحسن ہے۔ جامع الرموز میں ہے (قوله هذا عند ابی حنیفہ)

اعلم ان تصرفات المرتد يتوقف في الكسبين جميعا وهو الصحيح وقال بعض المشائخ ان تصرفه في كسب الردة نافذة في ظاهر الرواية وموقوف في رواية الحسن والاول اصح ، وهذا كله عند الامام ، واما عندهما فتصرفاته نافذة في الكسبين .
(قوله وعندهما) والخلاف بينهم في تصرفات وقعت قبل اللحاق ، واما بعده قبل الحكم فهي موقوفة بالا جماع كولايته على اولاده الصغار . (فتح السميع ۲/۵۶۵، جامع الرموز ۴/۵۸۵)
قال في التنوير وشرحه:

ويتوقف منه عند الامام وينفذ عندهما كل ما كان مبادلة مال او عقد تبرع كالمبايعه والصرف والسلم والرهن والاجارة والصلح عن اقرار وقبض الدين لانه مبادلة حكمية.
(تنوير وشرحه ۶/۳۹۵)

احسن الفتاویٰ میں ہے:

شیعہ کی جملہ اقسام، قادیانی، ذکری، منکرین حدیث اور انجمن دینداران سب زندقہ ہیں، جن کے احکام دوسرے کفار بلکہ مرتدین سے بھی زیادہ سخت ہیں ان کے ساتھ خرید و فروخت کرنا وغیرہ ہر قسم کا لین دین ناجائز ہے، اور ان سے دوستانہ تعلق رکھنا اور محبت سے پیش آنا غیرتِ ایمانیہ کے خلاف ہے، حتی الامکان ان کے ساتھ ہر قسم کے معاملات سے بچنا فرض ہے اگر کسی نے ان کے ساتھ کوئی معاملہ بیع و اجارہ وغیرہ کر لیا تو منعقد

نہیں ہوگا البتہ صاحبین کے نزدیک عدم جواز کے باوجود نافذ ہو جائے گا بوقت ابتلاء عام و ضرورت شدیدہ اس قول پر عمل کرنے کی گنجائش ہے۔ (حسن الفتاویٰ ۸/۲۵۰)

معلوم ہوا کہ عدم جواز کے باوجود صاحبین کے نزدیک عقد نافذ ہو جائے گا بوقت ضرورت شدیدہ صاحبین کے قول پر عمل کرنے کی گنجائش ہے اور چونکہ یہاں (جنوبی افریقہ) دارالاسلام نہیں ہے اور نہ ہی مرتد کے لئے شرعی قانون موجود ہے لہذا صاحبین کے قول کے مطابق اس کے ساتھ کیا ہوا معاملہ منعقد ہوگا لیکن غیرت ایمانی کے خلاف ہونے کی وجہ سے اس سے معاملہ نہ کیا جائے البتہ اگر مرتد کے خاندان والے فرہوں تو ان کے ساتھ معاملات کر سکتے ہیں۔ واللہ اعلم

اگر میں جہنم میں گیا تو میری حوروں کو انتظار کرنا پڑے گا یہ کلمات کفریہ ہیں یا نہیں؟

سوال: ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ تیری ایک نماز چھوٹی تو اس کے بدلہ تو جہنم میں اتنے اتنے سال رہے گا تو اس نے جواب دیا کہ تب تو میری حوروں کو میرے لئے انتظار کرنا پڑے گا؟ کیا یہ کفر ہے یا نہیں؟

جواب: فقہاء نے یہ تصریح فرمائی ہے کہ جب تک تاویل ممکن ہو کسی مسلمان کی اس وقت تک تکفیر نہیں کرنی چاہئے، حتیٰ کہ اگر کسی شخص میں بہت سی وجوہ کفر کی ہوں اور ایک وجہ ضعیف عدم کفر کی تو مفتی کو عدم کفر کی طرف میلان کرنا چاہئے۔ چنانچہ درمختار میں ہے:

والکفر لغۃ: السترو شرعا تکذیبہ فی شیء مما جاء به من الدین ضرورة، والفاظہ تعرف فی الفتاوی، بل افردت بالتالیف مع انه لا یفتی بالکفر بشیء منها الا فیما اتفق المشایخ علیہ کما سیجئی قال فی البحر: وقد الزمت نفسی أن لا أفتی بشیء منها.

اس پر علامہ شامی لکھتے ہیں:

وفی الخلاصۃ وغیرہا: اذا کان فی المسأله وجود توجب الکفر وجہ واحد یمنعہ، فعلمی

المفتی ان یمیل الی الوجه الذی یمنع التكفير تحسیناً للظن بالمسلم..... والذی تحررانہ
لا یفتی بکفر مسلم امکن حمل کلامہ علی مجمع حسن، او کان فی کفرہ اختلاف ولو
روایۃ ضعیفۃ. (الدر المختار مع رد المختار ۴/ ۲۲۳)

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ تکفیر مسلم انتہائی نازک معاملہ ہے انتہائی احتیاط اور حتی الامکان تکفیر سے اجتناب
اسلاف کا معمول ہے، یہ بات بھی یاد رہے کہ بعض فقہاء نے استخفافاً کہے جانے والے کلمات کو بھی کفر میں شمار
کیا ہے چنانچہ علامہ شامی تحریر فرماتے ہیں:

قلت ویظہر من هذا ان ما كان دليل الاستخفاف يكفر به وان لم يقصد الاستخفاف لانه
لو وقف على قصده لما احتاج الى زيادة عدم الادخال بما مر، لان قصد الاستخفاف
مناف للتصديق.

صورتِ مسئلہ میں نماز جیسی عظیم عبادت کے لئے ایسے کلمات کہے گئے ہیں فقہاء نے نماز کے استخفاف پر کفر
تک کا قول ذکر کیا ہے ملاحظہ ہو:
شرح فقہ الاکبر میں ہے:

وفی جواهر الفقه من جحد فرضاً مجمعاً علیہ كالصلوة والصوم والزکوة والغسل من
الجنابة، کفر واما قوله (وفی نسخة منسوبة الى التتمة) من قال: لا اصلي جموداً او
استخفافاً او علی انه لم يؤمر او ليس بواجب (انتہی) فلا شک انه کفر فی الكل، وفی
الفتاوی الصغری: او قال للمکتوبة لا اصلیها ابدأ یشارکہ فی حکمہ بالکفر، وفی المسألة
الاولی کفرہ ظاہران اراد بہ عدم الوجوب بخلاف ما اذا اراد الجواب، وبخلاف
المسألة الثانية: اللهم الا ان یقال الاصرار علی الکبيرة کفر حقیقی، نعم کفر باعتبار انه
یخشى علیہ من الکفر فان المعاصی تزيد الکفر والافتراک الطاعات بالکلیة وارتکاب
السیات باصرارها لا ینخرج المؤمن عن الایمان عند اهل السنة والجماعة بخلاف
الخوارج والمعتزلة..... (ص ۲۸۵) ولوقیل لفاسق: حتی تجد حلاوة الایمان فقال

لااصلی حتی اجد حلاوة الترك کفریعی حیث رجح حلاوة المعصية علی حلاوة الطاعة ساوی بینهما وفي فوز النجاة او قال: ما أحسن او ما اطيب امرا لا یصلی کفریعی لاستحسانه المعصية ومرتکبها. (شرح الفقه الاکبر ص ۱۷۰، ۱۷۲)

بہر حال نماز کے متعلق ایسے کلمات کہنا گناہ ہے اور جہنم کے عذاب کو خفیف اور ہلکا سمجھنا ہے اور معصیت کی حلاوت کو اطاعت کی حلاوت پر ترجیح دینا ہے لہذا مذکورہ شخص کو چاہئے کہ فوراً توبہ کرے اور آئندہ ایسے الفاظ کہنے سے سختی سے گریز کرے۔ واللہ اعلم۔

جوربا النسیئہ کو حلال سمجھے اس کا ایمان خطرہ میں ہے یا نہیں؟

سوال: ایک شخص اس بات کا قائل ہے کہ ہزار ریڈ قرضہ دینا اس شرط کے ساتھ کہ ایک ہزار دو سو واپس دیا جائے کوئی گناہ نہیں ہے اور عام عقد کی طرح ہے جس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، کیا ایسے آدمی کا ایمان خطرہ میں ہے اور اگر وہ ربوہ کی حقیقت سے ناواقف ہو تو پھر اس کا کیا حکم ہے؟

جواب: سوال میں مذکورہ معاملہ کھلا سودی معاملہ ہے۔

تفسیر مظہری میں ہے:

الربوا فی اللغة الزيادة قال اللہ تعالیٰ ویروی الصدقات، والمعنی ان اللہ حرم الزیادة فی القرض علی القدر المرفوع. (تفسیر مظہری ۱/ ۳۹۹)

احکام القرآن میں ہے:

الربوا فی اللغة الزیادة والمراد فی الآیة کل لا یقابلها عوض. (احکام القرآن ابن العربی ۱/ ۲۴۲)

لسان المیزان میں ہے:

الربا ربوان والحرام کل قرض یؤخذ به اکثر منه او یجربہ منفعة. (لسان العرب ۵/ ۱۲۶)

التفسیر الکبیر میں ہے:

اعلم ان الربوا قسمان ربا النسیئة و ربا الفضل اما ربا النسیئة فهو الامر الذی کان مشهوراً متعارفاً فی الجاهلیة وذلک انہم کانوا یدفعون المال علی ان یأخذوا کل شهر قدراً معیناً ویكون رأس

المال باقیاتم اذا حل الدين طالبوا المديون برأس المال فان تعذر عليه الاداء زادوا في الحق والاجل فهذا هو الربو الذي كانوا في الجاهلية يتعاملون به. (التفسير الكبير للرازي ۹۲/۴)
درمختار میں ہے:

وفى الخلاصة القرض بالشرط حرام..... وفى الاشباه كل قرض جرنفعاً حرام وفى الثانية (قوله كل قرض جرنفعاً حرام) اى اذا كان مشروطاً كما علم مما نقله عن البحر. (درمختار ۱۶۶/۵)
اوجز المسالك میں ہے:

قال الموفق كل قرض شرط فيه ان يزيد فهو حرام بغير خلاف. (اوجز المسالك ۹۱/۵)
فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

من اعتقد الحرام حلالاً او على القلب يكفر اما لو قال لحرام هذا حلال لترويج السلعة او بحكم الجهل لا يكفر، وفى الاعتقاد هذا اذا كان حراماً لعينه وهو يعتقد حلالاً حتى يكون كفراً، اما اذا كان حراماً لغيره فلا فيما اذا كان حراماً لعينه انما يكفر اذا كانت الحرمة ثابتة بدليل مقطوع به، اما اذا كانت باخبار الآحاد فلا يكفر، كذا فى الخلاصة.

(فتاویٰ ہندیہ ۲۷۴/۲)

مذکورہ عبارت سے معلوم ہوا کہ ربو کی دو قسمیں ہیں ایک ربو الفضل جس کو ربو الحدیث بھی کہتے ہیں اس کی حرمت حدیث سے ثابت ہونے کی وجہ سے، اور دوسرا ربو النسئہ ہے جس کو ربو القرآن بھی کہتے ہیں اس کی حرمت قرآن سے ثابت ہونے کی وجہ سے، اور یہ دوسری قسم نزول قرآن سے پہلے بھی عرب میں معروف و مشہور اور جانی پہچانی تھی اور عرب میں اس کا اکثر رواج تھا نیز ربو کی اس قسم کی حرمت ایک حدیث سے بھی ثابت ہے۔ حدیث شریف میں ہے۔ ”كل قرض جرّ نفعاً فهو حرام“ لہذا ربو کی اس صورت کا انکار کرنا جس کی حرمت قطعی الثبوت اور قطعی الدلالہ نصوص سے ثابت ہے اور اس کو طلال اعتقاد کرنا کفر ہے، لیکن اگر لاعلمی اور جہالت کی وجہ سے کسی نے ایسا کہہ دیا تو کفر نہیں ہوگا لیکن ایسا آدمی فاسق ضرور ہوگا، نیز یہ کہنا کہ ربو بھی ایک قسم کی تجارت ہے اور بیع اور ربو میں کوئی فرق نہیں دونوں یکساں چیزیں ہیں قطعاً غلط ہے اور اس بات کی تردید بھی قرآن مجید میں بڑے ہی حاکمانہ انداز میں فرمائی گئی ہے۔

ملاحظہ ہو: ﴿احل البیع و حرم الربوا﴾ یعنی اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال اور ربوا کو حرام فرمایا ہے تو بھلا دونوں یکساں کیسے ہو سکتے ہیں حاصل یہ کہ نفع کی منصفانہ تقسیم کا نام بیع و تجارت ہے اور یہ بات ہی ہمدردی تعاون و متاثر پر مبنی ہے اور ربوا خود غرضی بے رحمی اور ہوس پرستی پر مبنی ہے، خلاصہ یہ کہ اس آدمی کو جلد تو بہ کرنی چاہئے اور اپنے غلط اور بد عقائد سے باز آ جانا چاہئے۔ واللہ اعلم

امت میں مختلف جماعتوں کا وجود کیوں ہے؟

سوال: آج کل مختلف جماعتیں پائی جاتی ہیں مثال کے طور پر دیوبندی حضرات، بریلیوی حضرات، تبلیغی جماعت والے، خانقاہ والے اُمت میں آج جوڑ کیوں نہیں ہے کتنا اچھا ہوتا کہ پوری امت ایک پلیٹ فارم پر جمع ہو کر مشورہ کرے کہ امت ایک کیسے ہو جائے مہربانی فرما کر واضح کریں کہ امت ایک کیسے ہو جائے؟

جواب: دراصل امت کا یہ اختلاف، زحمت نہیں بلکہ رحمت ہے، اس سلسلہ میں عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ تعالیٰ جن کا لقب عمر ثانی ہے، اور ان کی خلافت خلافت راشدہ کے برابر سمجھی جاتی ہے ان کا ارشاد گرامی ملاحظہ ہو۔

”ماسرئی لو ان اصحاب محمد لم یختلفوا لانہم لو لم یختلفوا لم تکن رخصة“
یعنی مجھے اس بات سے مسرت نہ ہوتی اگر حضور ﷺ کے صحابہ میں اختلاف نہ ہوتا، اس لئے کہ اگر ان میں اختلاف نہ ہوتا تو رخصت اور گنجائش باقی نہ رہتی۔

اور فتاویٰ شامی میں ہے کہ فقہاء کا اختلاف رحمت ہے اور جتنا بھی اختلاف زیادہ ہوگا اتنی ہی رحمت بھی زیادہ ہوگی۔

علماء کا اختلاف کب نہیں ہوا ابتداء اسلام سے لے کر اب تک بلکہ ابتداء عالم ہی سے اختلاف موجود ہے خود رب العزت نے سارے انبیاء علیہم السلام پر کیا ایک ہی دین اتارا یقیناً انہیں اصول دین میں اتحاد رہا فروع دین ہمیشہ مختلف رہے، خود حضرت داؤد علیہ السلام اور حضرت سلیمان علیہ السلام کے مابین متعدد فیصلوں میں اختلاف ہوا لیکن اس اختلاف کے باوجود حق تعالیٰ نے دونوں ہی کی مدح فرمائی ارشاد خداوندی ہے:

﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكَلَّمْنَا هَارُونَ وَعَلَّمَ ادْرَاكَهُمُ﴾ (سورة الانبياء)

نیز کیا بدر کے قیدیوں کے بارے میں حضرت ابوبکر و حضرت عمرؓ میں اختلاف نہیں ہوا۔

کیا ماعین زکوٰۃ سے قتال میں اختلاف نہیں ہوا۔

کیا اسامہ کے لشکر کو بھیجنے میں اختلاف نہیں ہوا۔

کیا جمع قرآن پر اختلاف نہیں ہوا۔

الغرض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کا باہم بہت سے مسائل میں اختلاف ہوا، اسی طرح بعد میں آنے والے ائمہ مجتہدین میں بہت سے مسائل میں اختلاف ہوا، اس زمانے میں اہل حق کی جتنی بھی مختلف جماعتیں ہیں یعنی صحیح العقیدہ وہ سب کی سب ہمارے لئے رحمت کا ذریعہ ہیں، اور یہ سب اللہ تعالیٰ کی طرف پہنچنے کا ذریعہ ہیں، ہمیں تو کس قدر اللہ تعالیٰ کا شکر یہ ادا کرنا چاہئے، اگر کوئی یہ سمجھے کہ یہ مختلف جماعتوں کا وجود اختلاف کی شکل ہے تو یہ بہت بڑی غلط فہمی ہے، دراصل یہ سب ایک ہی درخت کے پھل ہیں یعنی دین اسلام کے چنانچہ اہل حق کی جس جماعت اور طریقہ کو دل پسند کرے اس کو اختیار کرے یا اپنے علمائے حق سے مشورہ کرے اور جو وہ مشورہ دیں اس پر عمل کرے، ہاں اگر کوئی ایسا باہمت ہے کہ تبلیغی جماعت میں بھی حصہ لیتا ہے ساتھ ساتھ خانقاہ میں بھی جاتا ہے اور مدارس میں بھی تعاون کرتا ہے اور جہاد فی سبیل اللہ میں بھی شرکت کرتا ہے تو نور علی نور ہے، اسے ایک آسان مثال سے سمجھا جاسکتا ہے۔

یہاں سے در بن جانے کے لئے مختلف ذرائع ہیں، اگر اپنی گاڑی ہو تو اس میں بھی جاسکتا ہے اور بس میں سفر کر سکتا ہے اور اگر زیادہ استعداد والا ہے تو ہوائی جہاز سے بھی جاسکتا ہے معلوم ہوا کہ ذرائع ضرور مختلف ہیں لیکن منزل مقصود ایک ہی ہے، اسی طرح یہ سمجھئے کہ مختلف جماعتیں دو اصل ذرائع ہیں لیکن ہماری منزل اور ہمارا مقصود ایک ہی ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کی رضا، اور دین حق کی نشر و اشاعت ہے۔

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا نور اللہ مرقدہ تحریر فرماتے ہیں:

البتہ یہ ضروری ہے کہ مقصود اللہ کی اطاعت ہو اور کلمہ حق کا اظہار ہو اپنی جماعت کی بے جا حمایت نہ ہو جس کو عصبیت اور تعصب کہتے ہیں اختلاف میں کوئی مضائقہ نہیں اگر قواعد کے تحت ہو تو ممدوح ہے، اس اختلاف کو

نزاغ بنالینا اسے مسلمانوں کے تشنت اور افتراق کا ذریعہ بنانا مذموم ہے اور دونوں میں کھلا ہوا فرق ہے، ہم لوگ اس اختلاف کو جو خوبی کی چیز تھی اپنے لئے مصیبت اور سبب ہلاکت بنا رہے ہیں، حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ تعالیٰ جو جلیل القدر تابعی، مشہور فقیہ، اکابر صوفیہ میں سے ہیں بعض مرتبہ تحقیق کے زور میں تقدیر کے مسئلہ میں ایسے الفاظ نکل گئے جو جمہور علماء کے خلاف تھے، بڑا شور مچا بڑے زار بندھے پھر کیا تھا جھوٹی باتیں ان کی طرف منسوب ہونے لگیں ایوب کہتے ہیں کہ دو قسم کے آدمیوں نے حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ تعالیٰ پر جھوٹ باندھا ایک وہ لوگ جو فرق قدریہ میں تھے وہ اپنی رائے کو رواج دینا چاہتے تھے تو حسن بصری رحمۃ اللہ تعالیٰ کو اپنا ہم مسلک ظاہر کرتے تھے دوسرے وہ لوگ جن کو ان سے ذاتی بغض تھا وہ ان کے اقوال کو پھیلاتے تھے، بعینہ یہی مثال ہمارے زمانے میں ہے جن کو اپنی رائے رائج کرنا ہوتا ہے وہ جماعت کے بڑے کی طرف اس کو منسوب کر دیتے ہیں اور جن کو ان سے خلاف ہوتا ہے وہ ان جھوٹے اقوال کو نقل کرتے ہیں جس سے جھگڑے اور مخالفت کی خلیج وسیع ہوتی رہتی ہے حالانکہ اتباع کا منصب یہ تھا کہ علماء حق میں سے جس سے عقیدت ہو جائے اور اس کا عالم باعمل ہونا تحقیق ہو جائے تو اس کے ارشادات پر عمل ہو لیکن ہم لوگوں میں باوجود ادعائے محبت و عقیدت کے عمل تو ندارد ہے ساری محبت کا خلاصہ یہ ہے کہ اپنے بڑے کی محبت میں دوسروں کے بڑے کو گالیاں دیں کلام اللہ میں ارشاد خداوندی ہے ﴿وَلَا تَسْبُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسْبُوا اللَّهَ عَدُوًّا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ (سورۃ الانعام)

قرآن پاک تو دوسروں کے بتوں کو گالیاں دینے کی بھی ممانعت کرتا ہے۔ (الاعتدال فی مراتب الرجال ص ۲۱۲) لہذا ہمیں چاہئے کہ ہم کسی کی مخالفت کرنے کے بجائے اپنی درستی اور اصلاح کی فکر کرتے رہیں، البتہ بعض ایسی جماعتیں جن سے ہمارا عقائد میں اختلاف ہے وہ جب تک صحیح عقیدہ پر نہ آجائیں تب تک اختلاف باقی رہے گا، ایسی کوئی بات نہیں کہ ہمیں ان لوگوں سے بغض و عداوت ہے بلکہ ان کے عقائد سے بیزار اور ان کے بعض اعمال سے برأت ظاہر کرتے ہیں۔

خلاصہ یہ کہ آدمی کو اہل حق کی جس جماعت کے بارے میں بھی شرح صدر ہو جائے وہ ان کے ساتھ شامل ہو جائے اور اگر تمام جماعتوں میں شرکت کر سکتا ہے تو یہ بہت ہی اچھی بات ہے۔ واللہ اعلم

مسجد کے باہر خمینی کی تصویر آویزاں کرنا؟

سوال: کیا خمینی کی تصویر جمعہ کے دن مسجد کے باہر لگانا درست ہے؟

جواب: تصویر کسی بھی جاندار کی رکھنا جائز نہیں ہے، نہ ہی اس میں کسی کا استثناء ہے خواہ کسی بزرگ کی تصویر ہو یا کسی اور کی، قطعاً اجازت نہیں ہے دوم یہ کہ اللہ تعالیٰ کے گھر میں یعنی مسجد میں عبادت کے لئے جایا جاتا ہے تاکہ ہمارا تعلق اللہ تعالیٰ کے ساتھ مضبوط ہو جائے، اور تصویر کا مطلب تو یہ ہوا کہ یہاں آؤ اور تصاویر دیکھو لہذا تصویر کا لگانا شرعاً و عقلاً دونوں طرح درست نہیں ہے۔ واللہ اعلم

شیعوں کی مساجد یا امام باڑے:

سوال: جس مسجد کا مذکورہ بالا سوال میں تذکرہ ہوا کیا اس کو امام باڑہ کہہ سکتے ہیں یا نہیں اس لئے کہ اس میں شیعہ عقائد وغیرہ کے پروگرام ہوتے ہیں یا پھر اس کے موجودہ نام مسجد سیدنا ابو بکر صدیق کو باقی رکھا جائے؟

جواب: اگر مسجد شیعوں نے بنائی ہو اور عوام کو دھوکہ دینے کے لئے نام مسجد ابو بکر صدیق رکھا ہو تو عوام کو اس پر مطلع کرنا ضروری ہے اور مسجد ہمارے لوگوں نے بنائی پھر اس پر غلط لوگ مسلط ہو گئے تو ان کا تسلط ختم کرنے کے لئے بھرپور کوشش کی جانی چاہئے، بہر حال وہ شیعوں کی مسجد امام باڑے ہی کی طرح ہے۔ واللہ اعلم

بدعتیہ لوگوں کی اقتداء میں نماز کا حکم:

سوال: مساجد میں شیعہ ائمہ یا باطل عقائد والے ائمہ ہیں تو انکے پیچھے نماز پڑھنا نیز بچوں کو ان کے مدرسہ میں بھیجنا جائز ہے یا نہیں؟

جواب: شیعہ عقائد رکھنے والے امام کے پیچھے نماز نہیں ہوتی، اس لئے اس سے گریز کریں نیز اگر ان کے مدرسہ اور اسکول میں بھی انہی کے عقائد کے لوگ ہیں تو ایسے اسکول اور مکتب میں بھی بچوں کو ہرگز داخل نہ

کرائیں۔ واللہ اعلم

ایسے لوگوں سے کیا برتاؤ رکھنا چاہئے؟

سوال: ہم نے بہت کوشش کی کہ مسجد ان حرکتوں سے باز آجائیں لیکن اس کے باوجود انہیں کے ساتھ لگے ہوئے ہیں تو اس صورت میں ہم ان کے ساتھ کیسا برتاؤ کریں؟

جواب: ان کی اصلاح کی کوشش ضروری ہے لہذا اصلاح کی کوشش میں لگے رہیں اور جب تک ان کی اصلاح نہ ہو ان کے پیچھے نماز نہیں پڑھنا چاہئے اور نہ ہی اپنے بچوں کو ان کے پاس پڑھنے کے لئے بھیجنا چاہئے۔ واللہ اعلم

اسماعیلی فرقے کے عقائد کی تحقیق:

سوال: ((لے)) کیا اسماعیلی فرقے کے عقائد صحیح ہیں یا نہیں؟ اگر وہ کفر یہ عقائد رکھتے ہیں تو دلائل پیش فرمادیں اس لئے کہ میں نے سنا ہے کہ وہ ہمارا کلمہ پڑھتے ہیں؟

(ب) کیا ہم ان کے جنازہ میں شرکت کر سکتے ہیں اور کیا ہمارے علماء ان کی نماز جنازہ پڑھا سکتے ہیں نیز ان کو ہمارے قبرستان میں دفن کر سکتے ہیں؟

(ج) کیا ہم میں سے کوئی اسماعیلی کے ساتھ نکاح کر سکتا ہے اور کیا ہمارے علماء نکاح پڑھا سکتے ہیں یا نہیں؟

جواب: ((لے)) اسماعیلی فرقے کے عقائد مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) اللہ سبحانہ و تعالیٰ کو صفات سے خالی مانتے ہیں۔

(۲) یہ لوگ عقل اول کا عقیدہ رکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ایک مخلوق پیدا کی پھر اس سے تمام مخلوق پیدا ہوئی، نیز یہ عقل اول اللہ تعالیٰ کی صفات کی حامل ہے۔

(۳) معجزات کو باطل سمجھتے ہیں۔

(۴) ختم نبوت کا انکار کرتے ہیں اور محمد بن اسماعیل کو آخری نبی مانتے ہیں۔

(۵) اولیاء کی اطاعت ان کے نزدیک فرض ہے، ”فطاعته اللہ مقترنة بطاعتهم“

(۶) ان کے ائمہ اللہ تعالیٰ کے نور سے ہیں اور ان کے اجسام عام انسانوں کے اجسام کی طرح نہیں ہے۔

(۷) صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بغض رکھتے ہیں خصوصاً حضرات شیخین سے۔

(۸) جنت کی لذتیں اور جہنم کا عذاب ان کے نزدیک معنوی ہے حسی نہیں۔

(۹) یہ لوگ تاویلات بہت کرتے ہیں حتیٰ کہ یہ کہتے ہیں کہ قرآن کریم کی ہر آیت کا ایک باطنی معنی ہے اگرچہ

آیت صریح کیوں نہ ہو۔

(۱۰) قیامت کا انکار کرتے ہیں اور تنازع کا عقیدہ رکھتے ہیں۔

(ملخص از الحركات الباطنية في العالم الاسلامي عقائدها وحكم الاسلام فيها، للدكتور محمد احمد الخطيب

۔ فصل ثانی الحانبات الباطنی فی عقائد الاسماعیلین ص ۸۵ - ۱۴۳)

مذکورہ بالا عقائد جس فرقہ میں ہو اس کو مسلمان نہیں کہہ سکتے اس لئے کہ یہ عقائد دائرہ اسلام سے خارج کرنے

والے ہیں۔

مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: الحركات الباطنية ص ۸۵ - ۱۴۳ - وامداد الفتاویٰ ۶/ ۱۰۶ - ۱۰۸۔

نیز دلائل کے لئے ملاحظہ ہو: الفقه الاکبر ۳/ ۱۲ وشرح الفقه الاکبر ۲۷ وعقيدة الطحاوی ۶/ ۹۔

(ب) ان کے جنازہ میں شرکت ممنوع ہے اور نماز جنازہ پڑھنا بھی ناجائز ہے نیز ان کو مسلمانوں کے

قبرستان میں جگہ دینا بھی جائز نہیں، کیونکہ یہ احکام مسلمانوں کے ساتھ خاص ہیں اور یہ لوگ دائرہ اسلام سے

خارج ہیں البتہ غیر مسلم ممالک میں جو قبرستان مسلمانوں کیلئے مخصوص ہیں ہم حکومت کے قانون کے مطابق کسی

ظاہری کلمہ پڑھنے والے کو بھی روکنے کا حق نہیں رکھتے لہذا اس سلسلہ میں ہم مجبور ہیں۔

احسن الفتاویٰ میں ہے:

ولا تصل علی احد منهم مات ابدا ولا تقم علی قبره ﴿ماکان للنبی والذین آمنوا ان

یستغفروا للمشرکین﴾ شیعہ کا کفر بھی ظاہر ہے اور مذکورہ آیات میں صراحتاً کفار کی نماز جنازہ پڑھنے،

ان کی قبر پر جانے اور ان کے لئے مغفرت طلب کرنے سے منع کیا گیا ہے۔ (حسن الفتاویٰ ۳/۲۲۰)

(ج) عقائد سے واضح ہو گیا کہ یہ لوگ کافر ہیں لہذا ان کے ساتھ رشتہ نکاح قائم کرنا صحیح ہے اور نہ ہی ان کا نکاح پڑھانا صحیح ہے۔ ملاحظہ ہو:

قال تعالیٰ ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ﴾

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

لا يجوز نكاح المجوسيات ويدخل في عبدة الاوثان عبدة الشمس والنجوم والصور التي استحسوها والمعطلة والنادقة والباطنية والا با حية وكل مذهب يكفر به معتقده كذا في فتح القدير، فتاویٰ ہندیہ ۱/۲۸۱، وكذا في الشامی ۳/۴۹۔ واللہ اعلم

عقیدہ تناسخ کا فساد:

سوال: کیا یہ بات صحیح ہے کہ ارواح منتقل ہوتی ہیں موت کے بعد ایک جسم سے دوسرے جسم کی طرف اس طور پر کہ ایک شخص مر گیا تو اس کی روح دوسرے پیدا ہونے والے نئے جسم میں منتقل ہوتی ہے پوری زندگی اس کے ساتھ رہتی ہے پھر موت کے بعد دوسرے کے جسم میں اس طرح قیامت تک منتقل ہوتی رہتی ہے؟

جواب: علماء نے فرمایا یہ مجوس، ہنود اور گمراہ رافضیوں کا عقیدہ ہے کہ اہل خیر کی روح نکل کر دوسرے اہل خیر میں داخل ہوتی ہے اور راحت پاتی ہے اور اہل شر کی اہل شر میں داخل ہو کر مشقت برداشت کرتی ہے نیز رافضیوں کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں حلول فرمایا پھر ان کے بعد روح منتقل ہوتی رہی ان کے شیعہ ائمہ میں۔ (مقالات الاسلامیین ۱/۱۳۷)

اس کو تناسخ کہتے ہیں اور یہ عقیدہ عقلاً و نقلاً فاسد و باطل ہے۔

شرح عقائد کی شرح النمبر اس میں ہے:

التناسخ هو انتقال الروح من جسم الى جسم آخر وقد اتفق الفلاسفة واهل السنة على بطلانه وقال بحقيقته قوم من الضلال فرغم بعضهم ان كل روح ينتقل في مائة الف

واربعة وثمانین من الابدان وجوز بعضهم تعلقه بابدان البهائم بل الاشجار والاحجار
على حسب جزاء الاعمال السنية وقد حکم اهل الحق بكفر القائلین بالتناسخ
والمحققون على ان التكفير لانكارهم البعث. (النبراس ص ۲۱۳)
عمدة القاری میں ہے:

وقال ابن بزیة: استدلل بظاہرہ قوم لایعقلون على جواز التناسخ، قلت: هذا مذهب مردود
، وقد بنوه على دعاوی باطلہ بغير دليل وبرهان. (عمدة القاری ۴/ ۳۱۳۔ وھكذا قال ابن حجر فی
فتح الباری ۲/ ۱۸۴)
تحفة الاحوذی میں ہے:

وفی حدیث ابن مسعود عند مسلم ارواحهم فی اجواف طیر خضرلھا قنادیل معلقة
بالعرش الی قوله قال فی المرقاۃ : وقد تعلق بهذا الحدیث وامثاله بعض القائلین
بالتناسخ وانتقال الارواح ، وتنعيمها فی الصور الحسان المرفهة ، وتعذيبها فی الصور
القییحة ، وزعموا ان هذا هو الثواب والعقاب ، وهذا باطل مردود لا یطابق ما جاء ت به
الشرائع من اثبات الحشر والنشر والجنة والنار ، ولهذا قال فی حدیث آخر حتی یرجعه
الله الی جسده يوم بعثه الاجساد وفی بعض حواشی شرح العقائد : اعلم ان التناسخ عند
اهله هو رد الارواح الی الابدان فی هذا العالم لا فی الآخرة اذ هم ینکرون الآخرة والجنة
والنار ، ولذا کفروا انتهى.

قلت : على بطلان التناسخ دلائل كثيرة واضحة فی الكتاب والسنة منها قوله تعالى :
﴿حتى اذا جاء احدہم الموت قال رب ارجعون لعلی اعمل صالحاً فیما ترکت کلا انها
کلمة هو قائلها ومن ورائہم برزخ الی يوم یبعثون. (تحفة الاحوذی ۵/ ۲۷۰)
المحلی میں ہے:

واما من زعم ان الارواح تنقل الی اجساد آخر فھو اصحاب التناسخ، وهو کفر عند جمیع
اهل الاسلام. (المحلی ۱/ ۴۵)

کتاب الروح میں ہے:

وانما التناسخ الباطل ما تقولہ أعداء الرسل من الملاحدة وغيرهم الذين ينكرون المعاد ان الأرواح تصير بعد مفارقة الأبدان الى اجناس الحيوان والحشرات والطيور التي تناسبها وتشاكلها ، فاذا فارقت هذا الأبدان انتقلت الى ابدان تلك الحيوانات ، فتتم فيها او تعذب ، ثم تفارقها ، وتحل في ابدان آخر تناسب اعمالها و اخلاقها وهكذا ابداءً ، فهذا معادها عندهم وتعيمها وعذابها ، لامعاد لها عندهم غير ذلك ، فهذا هو التناسخ الباطل المخالف لما اتفقت عليه الرسل والانبياء من اولهم الى آخرهم ، وهو كفر بالله واليوم الآخر وهذه الطائفة يقولون ان مستقر الارواح بعد المفارقة ابدان الحيوانات التي تناسبها ، وهو باطل القول واخسته . (كتاب الروح لابن قيم الحوزية ص ۱۴۲)

حضرت مولانا شمس الحق افغانی علوم القرآن میں فرماتے ہیں:

۱۔ تناخ انصاف کے خلاف ہے کیونکہ تناخی مجازاً کا تعلق صرف روح سے ہے بدن اس میں شریک نہیں حالانکہ جرم میں روح کے ساتھ مجرم کا بدن بھی شریک رہا ہے۔

۲۔ تناخی مجازاً میں جرم کا علم نہیں، جرم کی سزا کے لئے تحقیق جرم اور مجرم کے لئے اپنے جرم اور اس کی سزا کا علم ضروری ہے جیسے دنیا کی عدالتوں میں مروج ہے لیکن کسی حیوانی روح کو یہ پتہ نہیں کہ اس نے سابق کونسا جرم کیا ہے اور اس کو کس جرم کی سزا میں حیوان کی قالب میں ڈالا گیا ہے لہذا تناخ نامعقول ہے۔

۳۔ تعداد موت و ولادت کا تفاوت تردید تناخ کے لئے کافی ہے، اگر حیوانات کی پیدائش انسانی روحوں کو بسبب جرائم کے حیوانی قالبوں میں ڈالنے کا نتیجہ ہے تو چاہئے کہ جتنے مجرم اور گناہ گار انسان مرجائیں بعینہ اتنی تعداد میں حیوانات کی پیدائش ہو جبکہ ایسا نہیں ہے، اگر کسی دن ایک لاکھ انسان مرتے ہیں جن میں نصف یا کچھ زیادہ مجرم ہوتے ہیں تو اسی تعداد کے مطابق کیڑے مکوڑے اور دیگر حیوانا پیدائیں ہوتے بلکہ کروڑوں حیوانات ایک دن میں پیدا ہو جاتے ہیں۔

۴۔ اگر تناخ مان لیا جائے تو انسان اور حیوانات کی روحوں کی وحدت کا قائل ہونا پڑیگا کہ درحقیقت حیوانات کی

روحیں بھی انسانی روحیں ہیں جو مجرم کے سبب سے حیوانات کے قالب میں آئی ہیں لیکن دونوں روحوں کا مختلف ہونا ظاہر ہے کہ انسانی روحیں عاقل و ناطق ہیں لیکن حیوانی روحیں ایسی نہیں۔ دوم یہ کہ اگر بلی میں مثلاً انسانی روح ہے تو انسانی قالب میں اس کو چوہا کھانے سے نفرت تھی تو پھر یہ کیونکر ممکن ہے کہ بلی کے قالب میں وہی چوہا کھانے سے نفرت کرنے والی روح یک دم اپنی فطری نفرت چھوڑ کر چوہے کے پیچھے دوڑنے پر آمادہ ہوگئی یہ فوری انقلاب نامعقول ہے۔ (علوم القرآن از حضرت مولانا شبلی نعمانی ص ۲۱۰ تا ۲۱۳) واللہ اعلم

مجسمہ کی تعظیم کرنے کا حکم:

سوال: تاجکستان کے ایک شہر میں بانی شہر کا مجسمہ رکھا ہے، نو جوان لوگ شادی کے بعد اس مجسمہ کے پاس جاتے ہیں اور اس کے سامنے گلاب کا پھول رکھتے ہیں اور اس کی تعظیم کرتے ہیں، کیا اس طور پر مجسمہ کی تعظیم کرنا جائز ہے؟ کیا ان کا نکاح ٹوٹ گیا یا نہیں؟

جواب: اس طور پر مجسمہ کی تعظیم کرنا جو سوال میں درج ہے شرعاً جائز نہیں ہے اس لئے کہ یہ شرک کی ابتداء ہے اسی طرح بت پرستی شروع ہوئی اور عام ہوئی۔ ہاں عقد نکاح پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

(کفر بہ) أى بالاعتقاد للصنم (المسلم عند قصد التعظیم) لأن تعظیم الصنم كفر : والصنم صورة الانسان من خشب او ذهب او فضة فلو من حجر فهو وثن كما فى البحر . (قوله وان أثم وكفر به) فالأثم فى الاعتقاد للشيطان والكفر فى الاعتقاد للصنم بقربنة تفسیره مرجع الضمیر المجرور وما فعله الشارح هو ما مشى علیه المصنف فى المنح ، وهو ظاهر البحر أيضا .

والأظهر ما فى المتن والجوهره من الکفر بکل منهما . (شامی ۳/ ۶۵۰)

علامہ ابن قیم رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

الوجه الثالث عشر : أن النبی ﷺ نهى عن بناء المساجد على القبور ، ولعن من فعل

ذلك ، ونهى عن تجصيص القبور ، وتشريفها ، واتخاذها مساجد ، وعن الصلاة اليها
وعندها ، وعن إيقاد المصابيح عليها ، لتلا يكون ذلك ذريعة الى اتخاذها اوثانا
والاشراك بها ، وحرم ذلك على من قصده ومن لم يقصده بل خلافه سدا للذريعة

الوجه الخامس عشر : أنه نهى عن التشبه بأهل الكتاب فى احاديث كثيرة ، كقوله ” ان
اليهود والنصارى لا يصبغون فخالفوهم “ وقوله ” ان اليهود لا يصلون فى نعالهم
فخالفوهم “ وقوله فى عاشوراء ” خالفوا اليهود صوموا يوما قبله ويوما بعده “

وقوله ” لاتشبهوا بالأعاجم “ وروى الترمذى عنه ” ليس منا من يشبه بغيرنا “ وروى الامام
احمد عنه ” من تشبه بقوم منهم “ (اعلام الموقعين ۳/ ۱۳۹)

علامہ ابن قدامہ حنبلی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں :

ولا يجوز اتخاذ السرج على القبور ، لقول النبي ﷺ ” لعن الله زوارات القبور المتخذات
عليهن المساجد والسرج “ رواه ابو داؤد ، والنسائي ولفظه لعن رسول الله ﷺ ولو
أبيح لم يلعن النبي ﷺ من فعله ولأن فيه تضييعا للمال فى غير فائدة وافرطا فى
تعظيم القبور أشبه تعظيم الأصنام ولا يجوز اتخاذ المساجد على القبور لهذا الخبر ، ولأن
النبي ﷺ قال ” لعن الله اليهود اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد “ يحذر مثل ما صنعوا ، متفق
عليه وقالت عائشة رضى الله تعالى عنها انما لم يبرز قبر رسول الله ﷺ لتلا يتخذ مسجدا ، ولأن
تخصيص القبور بالصلاة عندها يشبه تعظيم الاصنام بالسجود لها ، والتقرب اليها وقد
روينا أن ابتداء عبادة الاصنام تعظيم الأموات ، باتخاذ صورهم ، ومسحها ، والصلاة
عندها . (المغنى ۲/ ۳۸۷) والله اعلم

باب (۶)

تقلید واجتہاد کے بیان میں

تقلید اور اتباع میں کوئی مغایرت نہیں ہے:

سوال: کیا تقلید اور اتباع میں کوئی مغایرت ہے، بمعنی مفہوم ایک کونا جائز اور دوسرے کو جائز مانا جاتا ہے، اس قسم کی تفریق اسلاف سے کہیں منقول ہے یا نہیں؟

جواب: تقلید اور اتباع میں کوئی مغایرت نہیں ہے دونوں ایک ہی ہیں نیز اسلاف سے بھی ان دونوں کے مابین کوئی معنوی تفریق منقول نہیں ہے ہاں البتہ اس کے خلاف (تفریق کے) ضرور منقول ہے۔ ذیل میں چند عبارات درج کی جاتی ہیں جن سے معلوم ہوگا کہ تقلید اور اتباع ایک ہی ہیں دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔

ملاحظہ ہو: اہل حدیث کے شیخ الکمل مولانا سید نذیر حسین دہلوی (المتوفی ۱۳۳۰) تقلید کی تعریف میں لکھتے ہیں:

اور معنی تقلید کے عرف میں یہ ہیں کہ وقت لاعلمی کے کسی اہل علم کا قول مان لینا اور اس پر عمل کرنا اور اس معنی عرفی میں مجتہدوں کے اتباع کو تقلید بولا جاتا ہے۔

آگے فرماتے ہیں:

پس ثابت ہوا کہ آنحضرت کی پیروی کو مجتہدین کی اتباع کو تقلید کہنا مجوز ہے۔ اتنی بلفظ۔

(معیار الحق ص ۶۶ - ۶۷۔ الکلام المفید فی اثبات التقليد ص ۳۰)

نور الانوار میں ہے:

التقليد اتباع الرجل غيره الخ. (نور الانوار ص ۲۲۰)

حاشیہ نامی میں ہے:

التقليد اتباع الغير على ظن۔ (حاشیہ نامی علی الحسامی ص ۱۹۰)

کشاف اصطلاحات الفنون میں ہے:

التقليد اتباع الانسان غيره فيما يقول۔ (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۱۱۷۸)

ان تمام عبارات سے یہ بات بخوبی واضح ہوگئی کہ تقلید اور اتباع دونوں ایک ہی ہیں اور اہل حدیث کے شیخ الکل کے نزدیک بھی دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے البتہ عرفاً ائمہ کے اتباع کو تقلید اور آنحضرت کے اتباع کو اتباع کہتے ہیں اکثر غیر مقلدین اتباع و تقلید کو مختلف سمجھتے ہیں کہ اتباع محمود ہے اور تقلید مذموم ہے، لیکن جب تقلید کے خلاف لکھتے ہیں تو خود اپنی تسلیم شدہ حقیقت کے برخلاف یہ تحریر کرتے ہیں۔

﴿بل نبع ما وجدنا عليه آباءنا﴾ یعنی مقلدین مشرکین کی طرح ہیں جیسے وہ اپنے آباؤ اجداد کا اتباع کرتے تھے، پھر تقلید کو اتباع بھی کہتے ہیں، لیکن ان کے ذہنوں میں یہ بات نہیں آتی کہ مشرکین کے آباء کب مجتہد تھے کہ تقلید کی مثال ان کے ذریعہ سے دی جائے۔ واللہ اعلم

لفظ تقلید کا اصطلاحی، عرفی اور عمومی استعمال کب سے ہے؟

سوال: لفظ تقلید کا اصطلاحی معنی میں استعمال کا کب رواج ہوا اور اس کا عمومی استعمال شہرت کے درجہ میں

کب آیا، نیز کیا لفظ تقلید دور نبوی اور دور صحابہ میں رائج اور مستعمل تھا؟

جواب: اگرچہ تقلید کا معنوی ثبوت تو ملتا ہے لیکن لفظ تقلید کا رواج اس زمانہ میں نہیں تھا، جیسا کہ احادیث کی اصطلاحات مثلاً حدیث کا مضطرب، حسن اور ضعیف ہونا ان اصطلاحات کا ثبوت صحابہ کرام کے زمانہ میں نہیں تھا لیکن بعد میں یہ اصطلاحات مقرر ہو کر عام ہو گئیں، اسی طرح لفظ تقلید کا بعد میں رواج ہو گیا، البتہ صحابہ اور تابعین کے زمانہ میں تقلید کے معنی کا ضرور ثبوت ہے۔ چنانچہ اقتداء اور اتباع کے الفاظ اس زمانہ میں بھی استعمال کئے جاتے تھے، مثلاً ”اقتدوا من بعدی ابی بکر و عمر“ اور جیسا کہ صحابہ کرام کے بارے میں ارشاد نبوی ہے ”بناہم اقتدیتم اہتدیتم“ اور سوال یہ ہے کہ اصول حدیث کی اصطلاحات بھی اس

زمانہ میں نہیں تھیں لیکن بعد میں اجماع تو اتر سے یہ مقبول اور متعارف ہیں، اس طرح دیکھا جائے تو محدثین کے طبقات میں طبقات حنفیہ طبقات شافعیہ اور طبقات مالکیہ و حنابلہ تو موجود ہیں لیکن کہیں بھی طبقہ غیر مقلدین کا ثبوت نہیں ملتا۔

چنانچہ صحیح اور درست بات یہ ہے کہ تقلید تو فقط متعارض یا مشتبہ نصوص میں کسی امام کے قول پر اعتماد کا نام ہے، ورنہ اتباع تو درحقیقت شریعت اور شارع ہی کا ہے نہ کہ مجتہد کی ذات کا، اگر کسی کو تقلید کے نام ہی سے چڑ اور نفرت ہو تو نام نہ لینے سے ہم اسے تارک فرض نہیں کہیں گے لیکن یہ بات طے ہے کہ تقلید کی حقیقت تسلیم کرنے سے مفر ممکن نہیں ہے۔ واللہ اعلم

موضوع تقلید پر مستند کتاب کا تعارف:

سوال: موضوع تقلید اور مخالفت تقلید کے موضوع پر حضرت مفتی صاحب مدظلہ کی رائے عالی میں کوئی کتابیں سب سے زیادہ جامع اور مستند ہیں براہ کرم مطلع فرمائیں؟

جواب: درج ذیل کتابیں اس موضوع پر مستند اور مفید ہیں۔

نظام الاسلام	مصنفہ	حضرت مولانا قطب الدین خان (غالباً)
ایضاح الاولہ	مصنفہ	حضرت مولانا شیخ الہند رحمہ اللہ تعالیٰ
الادلۃ الکاملہ	مصنفہ	حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ تعالیٰ
سبیل الرشاد	مصنفہ	حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ
خیر التقلید	مصنفہ	حضرت مولانا خیر محمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ
تنویر الحق	مصنفہ	حضرت مولانا خیر محمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ
تحقیق مسئلہ تقلید	مصنفہ	حضرت مولانا محمد امین صفدر اوی کاڑوی رحمہ اللہ تعالیٰ
اکلام المفید فی اثبات التقليد	مصنفہ	حضرت مولانا سر فر از خان صاحب
تقلید کی شرعی حیثیت	مصنفہ	جسٹس مفتی محمد تقی عثمانی

تقلید کی شرعی ضرورت مصنفہ حضرت مفتی عبدالرحیم صاحب لاچپوری رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ
نیز پاکستان میں گوجرانوالہ اور بہاولپور سے اس موضوع پر مزید مفید کتابیں مل سکتی ہیں۔ واللہ اعلم۔

جزئی مسائل میں ایک امام کا مذہب چھوڑ کر دوسرے کا اختیار کرنا:

سوال: کیا کوئی شخص جزئی مسائل میں ایک امام کے مذہب کو ترک کر کے دوسرے پر عمل کر سکتا ہے مثلاً اگر شافعی رمضان کا روزہ رکھنا چاہتا ہے تو رات کو نیت ضروری ہے اگر بھول گیا تو کیا مذہب حنفیہ پر صبح کو روزہ کی نیت کر سکتا ہے، یا اگر بیوی شافعی ہو اور شوہر حنفی تو جب بھی لمس ہوگا وضو ٹوٹ جائے گا ایسی صورت میں عورت مذہب حنفیہ پر عمل کر سکتی ہے یا نہیں (وضو، کے بارے میں)

جواب: صرف ضرورت شدیدہ کے موقع پر دوسرے مجتہد کے قول پر عمل کرنے کی گنجائش و اجازت ہے عام حالات میں یہ مرضی پر موقوف نہیں ہے اسی طرح غرض اور محض ہوئی پرستی کی خاطر کسی دوسرے امام کے قول پر عمل کرنا بالکل ناجائز ہے، اور کہاں ضرورت ہے اور کہاں نہیں اس کا فیصلہ محقق علماء اور مفتیان کرام ہی کر سکتے ہیں یہ ہر شخص کا کام نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو عقود رسم المفتی میں علامہ ابن عابدین لکھتے ہیں:

لو افشى مفت بشيء من هذه الاقوال في مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا وبه علم ان المضطر له العمل بذلك لنفسه كما قلنا وان له الافتاء به للمضطر فما مرانه ليس له العمل بالضعيف والافتاء بالمجهول على غير موضع الضرورة كما علمته عن مجموع مافردناه. (عقود رسم المفتی ص ۵۴)
پھر در مختار کی عبارت کے تحت لکھتے ہیں:

(ان الحكم والفتيا بالقول المرجوح جهل) لكن هذا في غير موضع الضرورة (رد المحتار ۱/ ۷۴)
خلاصہ یہ کہ سخت ضرورت ہو تو اجازت ہے بلا ضرورت اجازت نہیں ورنہ اندیشہ ہے کہ دین کھیل نہ بن جائے قبول شہادت کے باب میں علامہ شامی تحریر فرماتے ہیں۔

(ولا من انتقل من مذهب ابي حنيفة الى مذهب الشافعي) قوله من مذهب ابي حنيفة اي استخفاها قال في القنية من كتاب الكراهية، ليس للعامة ان يتحول من مذهب الى

مذہب ویستوی فیہ الحنفی والشافعی .

وفی آخر هذا الباب من المسح ، وان انتقل الیه لقلّة مبالاة فی الاعتقاد والجرأة علی الانتقال من مذہب الی مذہب كما یتفق له ویسئل طبعه الیه لغرض یحصل له فانه لا تقبل شهادته . (رد المحتار ۵ / ۴۸۱)

نیز در مختار میں ہے :

وان الحکم الملق باطل بالاجماع وفی رد المحتار مثاله متوضی سال من بدنه دم و لمس امرأة ثم صلی فان صحة هذه الصلوة ملفقة من مذہب الشافعی والحنفی والتلفیق باطل فصحته منتفیة . (در مختار ۱ / ۷۵)

صورت مسئلہ میں عورت نے جب مذہب حنفی کے مطابق وضو کیا ہے تو مذہب شافعی کے مطابق اس کی نماز درست نہ ہوگی وجہ یہ کہ مس مرأتہ عند الشوائع ناقض وضو ہے لہذا اس کا وضو کالعدم سمجھا جائے گا نیز سوال میں درج کردہ صورتوں میں ضرورت شدیدہ نہ ہونے کی وجہ سے اپنا مذہب چھوڑنے کی اجازت نہیں ہوگی۔ واللہ اعلم

تقلید کے لغوی اور اصطلاحی معنی میں کیا جوڑ ہے؟

سوال : تقلید کے لغوی اور اصطلاحی معنی میں کیا جوڑ ہے اگر یوں کہا جائے کہ جس طرح قربانی کے جانور کے گلے میں قلابہ باندھنا تقلید کہا جاتا ہے اسی طرح ائمہ کی تقلید کے معنی ائمہ کے فقہ کو اپنے گلے کی رسی بنانا ہے تو یہ کہنا کہاں تک درست ہے کیا تشبیہ بالا میں تنید کی توہین تو نہیں ہے، کہ انسان مقلد کو بہائم (جانوروں) سے تشبیہ دی جا رہی ہے؟

جواب : تقلید کے معنی کسی کے گلے میں قلابہ ڈالنا ہے، اور یہ قلابہ جب انسان کے گلے میں ہو تو ہمارا کہلاتا ہے اور جب کسی جانور کے گلے میں ہو تو اردو میں پٹہ کہلاتا ہے بہر حال قلابہ جانوروں کے ساتھ خاص نہیں ہے، مشہور لغت کی کتاب لسان العرب میں علامہ افریقی لکھتے ہیں۔

والقلادة ما جعل فی العنق یكون للانسان والفرس والکلب والبدنة التي تهدي . (لسان العرب ۳ / ۳۶۶)

معلوم نہیں کہ ہمارے غیر مقلدین بھائیوں کو جانوروں والا قلابہ کیوں پسند ہے، حالانکہ قرآن کریم میں قلابہ ان مقدس جانوروں کو کہا گیا ہے جن کے گلے میں احترام کا قلابہ ڈالا گیا ہو جس کو ابن المنظور افریقی نے ”والبدنة التي تهدى“ سے تعبیر کیا ہے چونکہ مقلد اپنے امام کے گلے میں اپنی عقیدت کا ہار ڈالتا ہے اس لئے مقلد کہلاتا ہے۔

تقلید کی اصطلاحی تعریف مختلف الفاظ میں منقول ہے سب سے بہتر تعریف کشاف اصطلاحات الفنون میں ہے ملاحظہ ہو:

التقليد اتباع الانسان غيره فيما يقول او يفعل معتقدا للحقيقة من غير نظر الى الدليل كان هذا المتبع جعل قول الغير او فعله قلابة عنقه من غير دليل. (الكلام المفيد بحواله كشاف ص ۱۱۷۸)
حسامی کی شرح نامی میں یوں تعریف کی گئی ہے۔

التقليد اتباع الغير على ظن انه محق بلا نظر في الدليل. (شرح نامی ص ۱۹۰)
حاشیہ نور الانوار میں ہے:

التقليد اتباع الرجل غيره فيما سمعه يقول او في فعله على زعم انه محق بلا نظر في الدليل. (حاشیہ نور الانوار رقم ۱۸ / ۲۲۰)

مشہور غیر مقلد عالم مولانا ثناء اللہ امرتسری تقلید کی تعریف کے بعد فتاویٰ ثنائیہ میں تحریر فرماتے ہیں:

ان سب تعریفات کا مفہوم مولانا اشرف علی تھانوی نے یوں ادا کیا ہے کہ تقلید اسے کہتے ہیں کہ کسی کا قول محض اس حسن ظن پر مان لینا کہ یہ دلیل کے موافق بتلا دے گا اور اس سے دلیل کی تحقیق نہ کرنا۔ (فتاویٰ ثنائیہ ۱ / ۲۶۰)

چونکہ مقلد اپنے امام کے گلے میں عقیدت کا ہار ڈالتا ہے اس لئے اس عمل کو تقلید کہتے ہیں اور تقلید اور قلابہ چونکہ انسان کے لئے بھی استعمال کیا جاتا ہے اس لئے اس میں توہین نہیں ہے، نیز اگر جانور کے ساتھ تشبیہ بھی ہو تب بھی مشبہ کے اندر مشبہ بہ کی تمام صفات نہیں ہوتیں، مثلاً زید کالاسد میں شجاعت ہی مقصود ہے نہ کہ پورا حلیہ مقصود ہے، نیز اگر کوئی غیر مقلد لفظ تقلید میں توہین محسوس کرتا ہے تو پھر اس حدیث کا کیا جواب ہوگا جس میں تقلید یا تقلید کا لفظ انسان کے لئے استعمال ہوا ہے۔

بخاری شریف میں ہے:

”فلقاهم النبی ﷺ علی فرس لابی طلحة عری و هو متقلد سیفہ فقال: ”لم تراعوا،

لم تراعوا“ (بخاری شریف ۱/ ۴۲۷)

نیز ترمذی شریف میں ہے:

”واذا بلال متقلد سیفہ“ اس حدیث میں حضرت بلال کے لئے اور گزشتہ حدیث میں نبی کے لئے یہ لفظ استعمال ہوا ہے کیا کوئی ذی عقل اور ہوش مند اس میں گستاخی کا پہلو نکال سکتا ہے معلوم ہوا کہ یہ لفظ جانوروں کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، نیز اہل لغت بھی اس لفظ کو جانوروں کے ساتھ مخصوص نہیں سمجھتے ہیں، ملاحظہ ہو: تاج العروس شرح قاموس میں ہے:

(وقلدتھا قلادةً) بالكسر وقلادةً بحذف الهاء (جعلتها فی عنقها) فتقلدت (ومنه) التقليد

فی الدین. (تاج العروس ۴/ ۴۷۵)

معلوم ہوتا ہے کہ غیر مقلدین حضرات کو جب کوئی بات نہیں ملی تو خواہ مخواہ یہ اعتراض داغ دیا جس سے ان کی کج فہمی اور کم علمی کا ثبوت بھی مل گیا اللہ تعالیٰ ہدایت عطاء فرمائیں اور اچھائی میں سے برائی تلاش کرنے کی عادت بد کو ان سے دور فرمادیں۔ آمین



ایک غیر مقلد کے ۵۴ سوالات کے جوابات:

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

جناب والا ایک عدد پمفلٹ روانہ کر رہا ہوں جو غیر مقلد عالم کی طرف سے شائع کردہ ہے اور ان کا دعویٰ ہے کہ یہ عبارات جو پمفلٹ میں چھپی ہیں، مسلک حنفیہ کی کتابوں میں موجود ہیں مگر حنفی ان پر عمل نہیں کرتے، حضرت والا اول تو اس بات کی تصدیق کر لی جائے کہ یہ عبارات کتب حنفیہ میں موجود ہیں اور اگر ہیں تو اس کا خلاصہ اور آسان زبان میں جواب عنایت فرمائیں کہ ان پر احناف کا عمل کیوں نہیں ہے اللہ تعالیٰ آپ کو جزائے خیر عطا فرمائیں، اور کل مؤمن مسلمان کو پورے دین پر اخلاص کے ساتھ عمل کی توفیق عطا فرمائیں۔ آمین

الحمد لله رب العلمين، والصلوة والسلام على محمد وعلى آله وصحبه اجمعين،
اما بعد!

حمد و صلوة کے بعد حق تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾

اور حق کو باطل کے ساتھ ملاؤ بھی مت اور حق کو چھپاؤ بھی مت، اور حالانکہ تم جانتے ہو۔

ناظرین کرام جماعت اہل حدیث برادرانِ احناف کے الزامات سے بری ہو چکی۔

”وہ الزام ہم کو دیتے تھے قصور اپنا نکل آیا“

جن جن مسائل کے متعلق وہ ہمیں الزام دیتے تھے، حقیقی معنی میں وہ ان کی مقدس فقہ کی کتابوں کے مسائل ہیں جن سے وہ خود غافل ہیں، آج میں اپنے ناظرین کرام کو ان شاء اللہ تعالیٰ حنفی فقہ کی کتابوں کے مسائل اور صفحہ نمبر کے ساتھ ان مسائل کو بتا دوں گا، تاکہ ہر خاص و عام فائدہ حاصل کر لے اور اہل حدیث سے نفرت ہمیشہ کے لئے ختم ہو جائے، میں نے عوام کی آسانی کے خیال سے حوالہ جات کو تراجم فقہ حنفیہ سے نقل کیا، مجھے امید قوی ہے کہ احناف اب اہل حدیث کو مسجدوں سے نہیں روکیں گے، بلکہ وہ خود بھی انہی فقہ کی

کتابوں کے مسائل کے عامل ہو جائیں گے، میں ان گمشدہ گوہروں کو تلاش کر کے پیش کر رہا ہوں، ذیل کے مسائل کے پڑھنے کے بعد پھر بھی ہٹ دھرمی پر کمر باندھی تو اولاً ان کا فرض ہے کہ مسائل کے عامل اہل حدیث سے نفرت نہ کریں۔ اور ﴿انما المؤمنون اخوة﴾ تمام مؤمنین آپس میں بھائی بھائی ہیں، کی زندہ مثال نہیں۔ اللہم الف بین قلوبنا واصلح ذات بیننا۔

مسائل

سوال نمبر (۱) یہود اور نصاریٰ اپنے مولویوں اور درویشوں کا کہا مانتے تھے اس لئے اللہ نے مشرک فرمایا، مؤمنوں کو حکم کیا کہ لوگوں کے قول مت پوچھو بلکہ یہ پوچھو کہ اللہ اور رسول کا کیا حکم ہے؟ (مقدمہ عالمگیری ۱/۱۳)

سوال نمبر (۲) آنحضرت ﷺ کی محبت محض زبان سے نہیں ہوتی بلکہ اتباع رسول سے ہوتی ہے۔

(شرح و قیامہ ص ۱۰۷)

سوال نمبر (۳) جو سنت کو حقیر جانے وہ کافر ہوگا؟ (در مختار ۱/۲۱۸ ہدایہ ۱/۵۴۱)

سوال نمبر (۴) جو سنت کو ہلکا جان کر برابر ترک کرے وہ کافر ہے۔ (مقدمہ ہدایہ ۱/۷۷)

سوال نمبر (۵) حدیث کا رد کرنے والا گمراہ ہے۔ (مقدمہ ہدایہ ۱/۳۰)

سوال نمبر (۶) جو شخص مسخرہ پن یا بے ادبی کسی آیت کے ساتھ کرے وہ کافر ہے۔ (در مختار ۲/۵۱۳)

سوال نمبر (۷) لوگ بغیر علم کے حدیث طلب کریں گے تو تباہ ہوں گے۔ (مقدمہ عالمگیری ۱/۴۳)

سوال نمبر (۸) فقہ میں جو احادیث ہیں ان پر اعتماد کلی نہیں ہو سکتا، جب تک کہ کتب حدیث سے صحیح نہ کر لی جائے کیونکہ فقہ میں احادیث موضوع بھی ہیں۔ (مقدمہ ہدایہ ۱/۱۰۸)

سوال نمبر (۹) حدیث امام کے قول پر مقدم ہے۔ (ہدایہ ۱/۱۹۱)

سوال نمبر (۱۰) اہلحدیث و احناف میں اتفاق باہم ہونا چاہئے (یقیناً)۔ (ہدایہ ۱/۳۱۰)

سوال نمبر (۱۱) امام اعظم جب بغداد میں وارد ہوئے تو ایک اہلحدیث نے سوال کیا کہ رطب (پکا کھجور) کی بیج تمر (سوکھا کھجور) سے جائز ہے یا نہیں (اہلحدیث) کا وجود امام ابوحنیفہ کے زمانہ میں ثابت ہوا۔

(در مختار ۳/۱۲۰ مقدمہ ہدایہ ۱/۵۹)

- سوال نمبر (۱۲) سلام کے وقت جھکنے کا مکروہ ہے اس کی حدیث میں ممانعت آئی ہے۔ (عالمگیری ۴/ ۳۴۵)
- سوال نمبر (۱۳) مصافحہ ایک ہاتھ سے کرنا اکثر روایات صحاح سے ثابت ہے۔ (ہدایہ ۴/ ۳۴۳)
- سوال نمبر (۱۴) بیعت میں عورت سے مصافحہ کرنا جائز نہیں۔ (ہدایہ ۴/ ۴۴۴)
- سوال نمبر (۱۵) داڑھی منڈانا، کترانا حرام ہے، کفار مجوسی کی رسم ہے عورتوں کی تشبیہ ہے۔ (در مختار ۱/ ۵۲۴)
- سوال نمبر (۱۶) از آرا دھمی پنڈلی تک پہنچے، ٹخنوں تک جائز ہے ٹخنوں سے نیچے حرام ہے۔ (مالابد منہ ص ۷۲)
- سوال نمبر (۱۷) بے نمازی کو امام اعظمؒ کے یہاں ہمیشہ قید میں رکھنا واجب ہے۔ (مالابد منہ ص ۱۱، ہدایہ ۱/ ۱۵)

- سوال نمبر (۱۸) گردن کا مسح بدعت ہے، اس کی حدیث موضوع ہے۔ (در مختار ۱/ ۵۸)
- سوال نمبر (۱۹) نماز قضا کے لئے سر کھول کر نماز پڑھنا درست ہے۔ (در مختار ۱/ ۱۸۱)
- سوال نمبر (۲۰) انکساری کے لئے سر کھول کر نماز پڑھنا درست ہے۔ (در مختار ۱/ ۲۹۹)
- سوال نمبر (۲۱) امام مقتدی کو حکم کرے کہ ایک دوسرے سے ملے رہے بیچ کی جگہ بند کر دے۔ (در مختار ۱/ ۲۶۴)

- سوال نمبر (۲۲) سینہ پر ہاتھ باندھنے کی احادیث مرفوع اور قوی ہیں۔ (ہدایہ ۱/ ۳۵۰)
- سوال نمبر (۲۳) ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کی احادیث ضعیف ہیں۔ (ہدایہ ۱/ ۳۵۰)
- سوال نمبر (۲۴) ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کی حدیث حضرت علی کا قول ہے اور وہ ضعیف ہے اس مسئلہ کی مرفوع حدیث نہیں ہے۔ (شرح و فایہ مصری ص ۹۳)

- سوال نمبر (۲۵) سورۃ فاتحہ پڑھے بغیر کسی کی نماز قبول نہیں ہوتی۔ (ہدایہ ۱/ ۳۶۱)
- سوال نمبر (۲۶) مقتدی سورۃ فاتحہ دل میں پڑھ لے اور یہ حق ہے۔ (ہدایہ ۱/ ۳۶۱)
- سوال نمبر (۲۷) امام کے پیچھے سورۃ نہ پڑھنے کی احادیث ضعیف ہیں۔ (شرح و فایہ ص ۱۰۸-۱۰۹)
- سوال نمبر (۲۸) حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول منع فاتحہ بھی ضعیف اور باطل ہے۔ (در مختار ۱/ ۲۲۹)
- سوال نمبر (۲۹) مقتدی آمین سن کر آمین کہے۔ (در مختار ۱/ ۲۲۹)

- سوال نمبر (۳۰) ایک دو آدمیوں نے سنا تو جہر نہ ہوگا جہر جب ہے کہ سب سنیں۔ (در مختار ۱/ ۲۴۹)
- سوال نمبر (۳۱) رفع یدین قبل الركوع کی احادیث کی تصدیق۔ (ہدایہ ۱/ ۳۸۴ شرح وقایہ ص ۱۰۲)
- سوال نمبر (۳۲) رفع یدین کو اکثر فقہاء و محدثین سنت کہتے ہیں۔ (مالا بد منہ ص ۲۷)
- سوال نمبر (۳۳) حق یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ سے رفع یدین ثابت ہے۔ (ہدایہ ۱/ ۳۸۶)
- سوال نمبر (۳۴) یہی (رفع یدین والی) آپ کی نماز رہی یہاں تک اللہ تعالیٰ سے ملاقات ہوئی۔ (ہدایہ ۱/ ۳۸۶)
- سوال نمبر (۳۵) صبح کی سنت پڑھنے کے بعد دوہنی کروٹ لیٹنے۔ (ہدایہ ۱/ ۵۴۱۔ در مختار ص ۳۱۶)
- سوال نمبر (۳۶) ظہر کی چار سنت دو سلام سے پڑھے۔ (ہدایہ ۱/ ۴۴۴)
- سوال نمبر (۳۷) تراویح آٹھ رکعت کی حدیث صحیح ہے۔ (شرح وقایہ ص ۱۲۳)
- سوال نمبر (۳۸) خطیب جب منبر پر بیٹھے تو سلام کرے۔ (در مختار ۱/ ۳۷۴)
- سوال نمبر (۳۹) خطبہ ہرزبان میں جائز ہے۔ (در مختار ۱/ ۴۰۳۔ ہدایہ ۱/ ۳۴۹)
- سوال نمبر (۴۰) بیوی اپنے شوہر کی نعش کو نہلا دے۔ (در مختار ۱/ ۴۰۳)
- سوال نمبر (۴۱) تکبیرات جنازہ میں رفع یدین جائز ہے۔ (در مختار ۱/ ۴۱۰)
- سوال نمبر (۴۲) تیجہ، دسواں، چالیسواں، نہایت مذموم بدعت ہے۔ (بہشتی زیور)
- سوال نمبر (۴۳) ولی کی قبر پر بلند مکان بنانا، چراغ جلانا بدعت و حرام ہے۔ (در مختار ۴/ ۲۴۳)
- سوال نمبر (۴۴) قبر کو بوسہ دینا جائز نہیں کہ یہ نصاریٰ کی عادت ہے۔ (در مختار ۴/ ۲۴۲)
- سوال نمبر (۴۵) انبیاء اولیاء کی قبروں کو سجدہ کرنا، طواف کرنا نذریں چڑھانا حرام و کفر ہے۔ (مالا بد منہ ص ۵۲)
- سوال نمبر (۴۶) جو ولی کی قبر کے واسطے مسافت (سفر) طے کرے وہ جاہل و کافر ہے۔ (در مختار ۲/ ۵۲۹)
- سوال نمبر (۴۷) غیر اللہ کی منت ماننا شرک ہے اور اس منت کا کھانا حرام ہے۔ (بہشتی زیور)
- سوال نمبر (۴۸) جس جانور پر غیر اللہ کا نام پکارا گیا اگر چہ ذبح کے وقت بسم اللہ، اللہ اکبر، کہا ہو تو وہ ذبیحہ حرام ہے۔ (در مختار ۴/ ۱۷۹۔ ۲۷۲)
- سوال نمبر (۴۹) دعاء بحق نبی و ولی (بطور وسیلہ) مانگنا مکروہ ہے، اس لئے کہ مخلوق کا کچھ حق اللہ پر نہیں ہے۔ (در مختار ۴/ ۲۳۱۔ ہدایہ ۱/ ۵۹)

سوال نمبر (۵۰) علم غیب سوائے خدا کے کسی مخلوق کو نہیں ہے۔ (مقدمہ ہدایہ ۱/ ۵۹)

سوال نمبر (۵۱) قرآن سے فال نکالنا حرام ہے۔ (ہدایہ ۱/ ۵۷)

سوال نمبر (۵۲) طاعون و ہیضہ میں اذان دینا بے وقوفی ہے۔ (ہدایہ ۴/ ۳۴۲)

سوال نمبر (۵۳) دعائے گنج العرش، عہد نامہ کی اسناد بالکل گری ہوئی ہیں۔ (بہشتی زیور ۱۰/ ۸۳)

سوال نمبر (۵۴) مولود میں راگنی سے اشعار سننا اور پڑھنا حرام ہے۔ (ہدایہ ۴/ ۲۴۰)

میرے دوستو! اس میں شک نہیں، ضرور آپ گھر کا جائزہ لے کر مجھے اپنی سعی کے شکر یہ کا موقع دیں گے اور آئندہ ہمیشہ تمہاری خدمت جہاں تک ممکن ہو اسی طرح کرتا رہوں گا، خدا تم کو اور مجھ کو حق پر چلنے کی.....
طرف سے کوئی زیادتی سے کام نہیں لیا، صرف تمہاری مقدس کتابوں سے نقل کر دیا گیا ہے، اگر یہ ناگوار گزرے تو یہ آپ.....

علمائے احناف سے بے لوث گزارش یہ ہے کہ میری سعی کو مد نظر رکھتے ہوئے اگر کوئی عالم دین و مفتی شرع متین از روئے تحقیق اس کا جواب دیں تو برائے کرم بذریعہ رجسٹری مندرجہ ذیل پتہ روانہ کریں۔
سعید منزل، قطرة الحیات بونت ضلع بالیسر، صوبہ اڑیسہ

مسائل بغور پڑھنے کے بعد پھر عمل سے انکار ہے تو آپ کا یہ اولین فرض ہوگا کہ یا تو انہی حوالہ ذیل کتابوں کے نامعتبر ہونے کا تحریری اعلان کریں، یا مسائل کو انہی کتب فقہ سے نکال دیں، یا کم از کم صحیح کر دیں، یا بہتر صورت یہ ہے کہ ان کتابوں کو غیر مقلد کی طرف منسوب کریں، ہاں اگر اپنے مذہب کے پابند ہوں تو آپ کا یہ بھی فرض ہوگا کہ خود ان مسائل کے عامل ہو جائیں، جس سے جدائی کے جھگڑے دنیا سے پاک ہو جائیں اور امت مسلمہ کا شیرازہ متحد ہو جائے، الحمد للہ جن مسائل کو میں نے تحقیق کے ساتھ کتب فقہ حنفیہ سے اخذ کیا ہے، کوئی حنفی عالم ان کو رد نہیں کریگا، انصاف کا تقاضہ یہی ہے کہ یا تو ان مسائل کو مان کر ان کا اقرار کر لیں یا اس کے خلاف اشتہار شائع کریں، اگر حوالہ کتب ذیل کو غلط ثابت کر دیں تو میں جھوٹا مگر میرا دعویٰ ہے کہ علمائے احناف ہر گز ہر گز اس کے خلاف قلم نہیں اٹھائیں گے۔ یہ بازو مرے آزمائے ہوئے ہیں۔
عاجز کے حق میں دعائے خیر کیجئے۔

اے حق پرستو! میں نے صرف بطور نمونہ تمہاری آسانی کی خاطر چند مسائل پیش کر دیے ہیں، ان شاء اللہ

اللہ تعالیٰ حق پر چلنے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین، جس کی بدولت ملت محمدیہ سب ہی ایک شیرازہ ہے میں نے اس اشتہار میں اپنی..... تو یہ آپ نبی کی کتابوں کا قصور ہے، مجھ غریب سے دشمنی نہ ہونی چاہئے ﴿وافوض امری الی اللہ ان اللہ بصیر بالعباد﴾ تو ذاتی حساب کم و بیش را۔

جواب: (۱) اس حقیقت مسلمہ واقعہ سے شاید ہی کسی کو انکار ہو کہ یہود و نصاریٰ کو اپنے اپنے انبیاء سے جو احکام شریعت ملے اور جو کتابیں اللہ تعالیٰ نے ان کی ہدایت کے واسطے نازل فرمائیں ان احکامات شرعیہ اور کتب سماویہ میں علمائے یہود و نصاریٰ نے گزرتے وقت کے ساتھ ساتھ اپنی سہولتوں اور آسانیوں کو مد نظر رکھتے ہوئے کھل کر تغیر و تبدل کیا اور تحریف جیسے جرم عظیم کے مرتکب ہوئے، اور اس جرم کا اصل سبب اور موجب تن آسانی اور راحت پسندی تھا کہ جس حکم میں وہ دشواری محسوس کرتے اسے تبدیل کر ڈالتے اور مقدس آسمانی کتابوں میں تحریف کر کے اپنی مرضی کے موافق مضمون درج کر دیتے، چنانچہ قرآن پاک میں ان کی اس قبیح حرکت کو بایں الفاظ ذکر کیا گیا ہے۔

﴿يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾

ترجمہ: ”وہ (اہل کتاب) اپنے ہاتھوں سے کتاب (میں) لکھ ڈالتے ہیں پھر کہتے ہیں یہ اللہ کی طرف سے ہے قرآن پاک میں جا بجا ان کی اس قبیح حرکت اور عظیم جرم کو بیان کیا گیا ہے، اور جن لوگوں نے ان کی پیروی کی اور ان علمائے سوء کے کہنے پر چلے جو کہ غلط احکام کی تعلیم دیتے اور لوگوں کو بدی کی طرف لے جاتے تھے ایسے پیروں کو مشرک قرار دیا گیا کہ یہ لوگ احکام الہیہ سے روگردانی کرتے اور محرف احکام پر عمل کرتے ہیں اور حکم الہی کو پس پشت ڈال کر انہوں نے محرف احکام کی پیروی کی اور علمائے سوء کا کہا مان کر انہوں نے حق تعالیٰ کے ساتھ شرک کیا۔

لیکن محترم یہ بات کہنا کہ موجودہ زمانہ کے مقلدین ائمہ اربعہ بھی مشرک ہیں قطعاً درست نہیں، وجہ اس کی یہ ہے کہ یہود و نصاریٰ کو مشرک بتلایا گیا ہے اس وجہ سے کہ انہوں نے احکامات الہیہ کو پس پشت ڈال کر اپنے علماء کے گھڑے ہوئے احکامات کو مان لیا اور ان پر عمل کیا اور راہ حق چھوڑ کر راہ ضلال اختیار کی۔ اب ہم منصفانہ غور کرتے ہیں کہ کیا مقلدین ائمہ اربعہ بھی اس جرم عظیم کے مرتکب ہو رہے ہیں یا نہیں؟ اس بات

کے ثبوت کے لئے ضروری ہے کہ پہلے ہم فقہاء اور ائمہ کا کام جانچیں کہ انہوں نے جو کچھ بھی کیا وہ خدمت دین ہے یا علماء یہود و نصاریٰ کی طرح دین میں تحریف کے مرتکب ہوتے رہے؟ اور کیا فقہاء محض اپنی طرف سے احکامات گھڑ کر لوگوں کو تعلیم کرتے رہے یا مراد شریعت واضح فرمانے کا عظیم کام سرانجام دیا۔

علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے بڑے عجیب و غریب الفاظ میں فقہائے امت کی تعریف فرمائی ہے ملاحظہ ہو۔

ويفهمونهم مراده بحسب اجتهادهم واستطاعتهم .

(الكلام المفيد ص ۱۳۵ بحوالہ فتاویٰ ابن تیمیہ ۲/۲۰۲)

یعنی فقہاء و عام مسلمانوں کو اپنے اجتہاد اور طاقت کے مطابق آنحضرت ﷺ کی (احادیث کی) مراد بتلاتے ہیں..... اب ہم غور کرتے ہیں کہ کیا علمائے یہود و نصاریٰ بھی ایسا ہی کیا کرتے تھے کیا وہ لوگوں کو مراد نبوت سمجھایا کرتے تھے یا اپنے نفس اور خواہشات کی پیروی کراتے تھے اس کا فیصلہ قرآن پاک میں موجود ہے حق تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿يَلْوُونَ السنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب﴾

نیز ایک مقام پر ان کا تذکرہ یوں فرمایا گیا ہے

﴿يَكْتُبُونَ الكتاب بايدهم ثم يقولون هذا من عند الله﴾

ان آیات مبارکہ کی روشنی میں یہود و نصاریٰ کے علماء اور فقہاء امت محمدیہ کے کام میں فرق واضح ہو گیا، وہ دین الہی میں سراسر تحریف کے مرتکب ہوئے اور فقہائے امت محمدیہ نے مراد نبوت کو امت پر واضح کیا اور صحیح دین کامل اخلاص اور دیانت کے ساتھ لوگوں تک پہنچایا، ایسے فقہاء جن کی دیانت کا یہ عالم ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ واضح الفاظ میں فرما گئے۔ ملاحظہ ہو:

”اتر کو اقولنی بخبر رسول اللہ ﷺ“ (شرح عقود رسم المفتی ص ۲۰)

ترجمہ: یعنی میرا قول اگر حدیث رسول کے معارض پاؤ تو چھوڑ کر حدیث پر عمل کرنا۔ یہ حضرات تو امت کے محسنین ہیں ان کے مقلدین بھلا مشرک ہو سکتے ہیں؟ فقہاء اور علمائے امت تو چراغ

راہ کا کام دیتے ہیں جن کے ذریعہ دین کے سمجھنے میں آسانی ہوتی ہے نیز کادینی طور پر دین کی خدمت کا کام علماء اور فقہاء امت ہی کے ذریعہ لیا جاتا تھا اسی لئے فرمان باری تعالیٰ ہے:

﴿وَاطِيعُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا الرِّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾

چنانچہ کثرت سے مفسرین نے ﴿اولی الامر﴾ سے علماء اور فقہاء امت کو مراد لیا ہے اور اس سے تقلید کا وجوب ثابت کیا ہے، غیر مقلدین کے مشہور عالم نواب صدیق حسن خاں اپنی کتاب ”الجنة“ میں اس کا مصداق یہی لکھتے ہیں ملاحظہ ہو:

”قال ابن عباس وجابر والحسن وابوالعالیة وعطاء والضحاك ومجاهد والامام احمد هم العلماء“
اسی طرح اس کی تفسیر امام ابو بکر جصاص، علامہ محمود آلوسی، امام رازی اور دیگر مفسرین سے یہی منقول ہے کہ اس سے مراد علماء ہیں اور ان کی اطاعت واجب ہے نواب صدیق حسن خاں صاحب رقم طراز ہیں کہ اگر اس سے مراد امراء بھی ہوں تو بھی کوئی تضاد نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو:

والتحقیق ان الامراء انما يطاعون اذا امر وبمقتضى العلم فطاعتهم تبع لطاعة العلماء كما ان طاعة العلماء تبع لطاعة الرسول.

نیز بدورالابلہ میں ہے:

اصل در امر وجوب فعل مامور بہ است۔ (الكلام المفید ص ۵۷ بحوالہ بدورالاہلہ ص ۲۲)

ان تمام تفصیلات سے یہی ماخوذ ہوتا ہے کہ اس امت کے علماء اور فقہاء کی اطاعت اور پیروی مامور بہ ہے نہ کہ شرک،..... اسی لئے کثرت سے علماء نے تقلید کو واجب قرار دیا ہے اور اس پر اجماع بھی نقل کیا گیا ہے اور یہ بھی ملحوظ رہے کہ مقلدین جو تقلید کرتے ہیں وہ مجتہد کو معصوم عن الخطا نہیں سمجھتے بلکہ اس نظریہ سے تقلید کرتے ہیں (المجتہد یخطئ ویصیب)

اور یہ بات تمام ائمہ کے مقلدین ببالغ دہل کہتے ہیں کہ منصوص مسائل قرآن و حدیث اور اجماع کے خلاف کسی کی تقلید جائز نہیں ہے، اسی لئے فقہاء نے جا بجا تصریح کر دی ہے کہ حدیث رسول اللہ کے معارض اگر ہمارا قول ہو تو وہ قابل قبول نہیں ہے۔

تقلید کی اہمیت اور ضرورت پر اکابر علماء کے اس قدر اقوال ہیں اور آیات و احادیث اتنی تعداد میں دال ہیں کہ اس

مختصر تحریر میں ان کا احاطہ بھی مشکل ہے لیکن ذکر کردہ اجمال سے یہ بات واضح ہوگئی کہ علمائے امت سے دین سمجھنا اور پوچھ کر چلنا یہ شرک نہیں ہے بلکہ بقول نواب صدیق حسن خاں صاحب یہ تو مامور بہ کی ادائیگی ہے۔

(۲) بے شک نبی کریم ﷺ کی محبت محض زبان سے نہیں ہوتی بلکہ اصل تو اتباع رسول ہے، اور تعلیمات اور احکامات پر عمل کرنا ہے، اور اس بات سے مقلدین ائمہ پر کوئی نقص وارد نہیں ہوتا، اگر یہ مقصود ہو کہ مقلدین دعویٰ محبت رسول تو بہت کرتے ہیں لیکن اتباع رسول کی نہیں ہے بلکہ اپنے ائمہ کی کرتے ہیں تو اس بات کے بدیہہ البطلان ہونے میں کوئی کلام نہیں ہے اور ہم نے نمبر ۱ میں وضاحت سے تحریر کر دیا ہے کہ فقہاء اور ائمہ کرام تو چراغ راہ کا کام دیتے ہیں ان کا مقصود اپنی اتباع اور پیروی کرانا نہیں ہوتا بلکہ اتباع رسول کی طرف بلانے والے ہیں۔

اور صرف یہی نہیں بلکہ حق تعالیٰ جل وعلا نے ہدایت کو تکنوینی طور پر ان ائمہ کی تقلید میں محصور فرما دیا ہے چنانچہ کثرت سے علمائے امت کے اقوال ہمارے سامنے آتے ہیں کہ اب لوگوں کی ہدایت ان ائمہ کی تقلید میں رکھ دی گئی ہے اور اس میں خیر کثیر ہے، چنانچہ حضرت شاہ ولی اللہ جن میں بذات خود اجتہاد کی اعلیٰ صلاحیت موجود تھی اور ان کے بعض ابتداء کے اقوال کو لوگوں نے تقلید کی تردید میں بھی پیش کیا ہے وہ اپنا ایک خواب اپنی کتاب ”فیوض الحرمین“ میں ذکر فرماتے ہیں ملاحظہ ہو۔

واستفدت منه ﷺ ثلثة امور، خلاف ما کان عندی وما کانت طبعی تمیل الیہ اشد میل فصارت هذه الاستفادة من براہین الحق تعالیٰ علیٰ قولہ. وثانیہا الوصاة بالتقلید بهذه المذاهب الاربعة لا اخرج منها الی آخرہ (تقلید کی شرعی ضرورت، بحوالہ فیوض الحرمین ص ۶۳-۶۵)

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ تقلید ابتداء حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کی سوچ و فکر کے خلاف تھی لیکن نبی کریم ﷺ نے انہیں اس کا حکم فرمایا۔ یہ عبارات ان لوگوں کو بھی ساکت و صامت کرنے کے لئے کافی ہیں جو حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارات تقلید کی مذمت میں پیش کرتے ہیں۔ چونکہ یہ بات واضح ہوگئی کہ یہ حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کا ابتدائی نظریہ تھا جس سے رجوع بھی ثابت ہو گیا..... اب ہم بتاتے ہیں کہ یہ عبارت کسے دعوت فکر، دے رہی ہے، مقلدین کی کتب میں موجود یہ عبارات دراصل غیر مقلدین کو

دعوتِ فکروے رہی ہیں کہ محض زبانی اور قلمی طور پر اہل حدیث نام تجویز کر لینے سے تم دعویٰ محبت میں پورے نہیں اتر سکتے جب تک کہ حقیقتاً اتباع نہ ہو اور حقیقتاً اتباع تب ہوگی جب کہ ان لوگوں سے رہنمائی لے کر چلو جن سے رہنمائی لینے کا امر قرآن پاک اور احادیث میں وارد ہوا ہے یہ تو اتباع رسول نہیں کہ جن سے سواۃ اعظم رہنمائی لے اور جن کی بات کتاب و سنت کے موافق پا کر پیروی کرے اور وہ ائمہ جنہوں نے براہِ راست صحابہ و تابعین سے کسب فیض کیا اور خیر القرون میں ہوئے وہ تو اصحاب الرائے ہیں، اور آپ لوگ ناقص علم اور کج فہمی کے باوجود اگر اپنی ناقص رائے پر عمل کریں تو آپ تبع رسول شمار ہوں یہ محال ہے حدیث شریف میں ہے۔ ”اتبعوا السواد الاعظم“

لوگوں میں غور کیا جائے کہ اس وقت امت کا سواۃ اعظم کس طرز پر ہے اور پھر حدیث ”من شذ شذ فی النار“ کو لے کر اپنی حالت پر بھی غور کریں کیا آپ لوگ اسی کا مصداق نہیں ہیں اور ظاہر و باہر ہے یہ بات کہ حق ہمیشہ سواۃ اعظم کے ساتھ ہوگا، اس لئے کہ امت کی اکثریت ضلالت و گمراہی پر جمع نہیں ہو سکتی از روئے حدیث اور شاہِ ولی اللہ فرماتے ہیں ”ولما اندرست المذاهب الحقۃ الا هذه الاربعة کان اتباعها للسواد الاعظم“ (عقد الحید)

(۳) (۴) (۵) (۶) اس بات میں کسی کو بھی تردد نہیں ہے کہ جو حدیث رسول اللہ ﷺ کو حقیر جان کر ترک کر دے وہ کافر ہے، اگر اس بات کو نقل کرنے سے مقصود اعتراض ہو کہ احناف اور دیگر مقلدین بعض احادیث کے مقابلہ میں بعض کو ترک کر دیتے ہیں اور یہ حدیث کی حقارت ہے، تو جاننا چاہئے کہ بعض احادیث کے مقابلہ میں بعض کا ترک یہ حقارت نہیں ہوتا، اس کی توضیح یہ ہے کہ احادیث ہر طرح کی ہیں، ضعیف قوی موضوع وغیرہ فی نفسہ احادیث میں کوئی نقص نہیں ہے اور نہ ہی کوئی اس کا قائل ہے دراصل راویان حدیث کے طبقات میں ہر طرح کے روات موجود ہیں اعلیٰ صفاتِ حسنہ کے حامل بھی اور ضاع کذاب بھی، فقہاء امتِ جو دین اور شرع متین کی طرف لوگوں کی رہنمائی کرتے ہیں ان کا فرض بنتا ہے کہ کسی بھی حدیث کو لینے سے پہلے اچھی طرح جانچ پڑتال کریں کہ یہ حدیث کن ذرائع اور وسائل سے ہم تک پہنچی ہے تاکہ غلط بات کو دلیل بنا کر نبی ﷺ کی طرف منسوب نہ کر دیا جائے اس لئے یہ عین مقتضائے دیانت ہے کہ کسی بھی

حدیث کو دلیل بنانے سے پہلے خوب کھنگال کر دیکھ لیا جائے جو حدیث اصول و قواعد اور شرائط پر پوری ہو اُسے لے لیا جائے اور جو اس طرح نہ ہو اُسے ترک کر دیا جائے اور جس حدیث کو ترک کیا گیا وہ حقارت کی بناء پر نہیں بلکہ دیانت اور امانت کا تقاضا یہی ہے کہ صحیح کو لیا جائے اور اس کو بنیاد بنایا جائے، اور اس بات کی دلیل کہ ایسا حقارت سے نہیں کیا جاتا یہ ہے کہ حدیث ضعیف پر کوئی متناطعن نہیں کرتا بلکہ ہمیشہ رواۃ کو دیکھا جاتا ہے اور رواۃ ہی پر جرح کی جاتی ہے حدیث خواہ ضعیف ہو اسے کوئی برا نہیں کہتا، اسی اہمیت کے پیش نظر کتب احناف میں جا بجا حدیث کی تحقیر کر کے رد کرنے کو کفر کہا گیا ہے۔

(۷) حدیث کو علم کے بغیر طلب کرنا یہ نتیجتاً نہایت درجہ تباہ کن اور مضر ہے، جس طرح سابقہ نمبروں میں غیر مقلدین کی ہی غلطیاں سامنے آئیں اسی طرح یہاں بھی ہم غور کریں تو غیر مقلدین حضرات بدوں علم کے حدیث طلب کرنے میں پیش پیش نظر آتے ہیں..... حیرت ہے صیاد چلا آتا ہے اب اپنے دام میں۔

اب ہم بتاتے ہیں کہ غیر مقلدین میں یہ خرابی کس طرح پائی جاتی ہے وہ یوں کہ لوگوں میں یہ بات پھیلا کر انہیں تقلید ائمہ سے متنفر اور باغی کر دیا جاتا ہے کہ یہ اپنی رائے سے مسائل بتاتے ہیں تم خود غور کرو اس کے لئے عامی اور ان پڑھ لوگوں کو کتب احادیث مترجم پکڑادی جاتی ہیں غور کیجئے کہ ان لوگوں کو عربیت اور دیگر علوم ضرور یہ سے واقفیت کے بغیر احادیث میں غور کرنا اور مسائل کا بزم خود استنباط کرنا صحیح ہے؟ جب کہ استنباط مسائل کے لئے تو علوم میں بھرپور مہارت کے ساتھ ساتھ ملکہ اجتہاد کا ہونا بھی ضروری ہے یعنی ائمہ کرام نے جو مسائل بعد استنباط کے پیش فرمائے وہ تو رائے ہے جب کہ ائمہ کرام کامل مہارت کے ساتھ ساتھ اعلیٰ درجہ کے ملکہ اجتہاد و استنباط کے حامل تھے اور یہ لوگ جو فیصلہ کریں ناقص فہم اور بغیر علم کے مطالعہ حدیث سے وہ رائے زنی نہیں ہے، سبحان اللہ جب کہ ایسے عامی اور علم سے بے بہرہ لوگوں کے لئے تو امت کا اجماعی نقطہ نظریہ رہا ہے کہ ان کی عافیت اسی میں ہے کہ کسی کے دامن سے وابستہ ہو جائیں خود دین میں دخل اندازی نہ کریں ورنہ ان کی تباہی میں کوئی شبہ نہیں۔ چنانچہ امام غزالی فرماتے ہیں:

وانما حق العوام أن يؤمنوا ويسلموا ويستغفروا بعبادتهم ومعاشيهم وبتروا العلم للعلماء فان العامي لو يزني ويسرق كان خيراً له من أن يتكلم في العلم فانه من تكلم في الله وفي

دینہ من غیر اتفاق العلم وعق فی الکفر من حیث لا یدری کمن یرکب لجة البحر وهو لا یعرف السباحة. (تقلید کی شرعی ضرورت بحوالہ احیاء العلوم ۳/۳۵)

اس عبارت سے معلوم ہو گیا کہ زنا اور چوری (جو کہ بہت بڑے گناہ ہیں) سے بھی زیادہ عامی کے حق میں یہ بات خطرناک ہے کہ وہ دین میں دخل اندازی کرے اب انصاف سے کام لیجئے! کیا عامی لوگوں کو اس طرح علم کے بغیر حدیث میں غور کرنے اور دین میں رائے زنی کی ترغیب دلانا درست ہوگا اسی لئے مقلدین نے ائمہ کرام کے فہم پر اعتماد کیا کہ ان کا ہم ہم سے بہتر تھا اور وہ خیر القرون میں ہوئے اور صحابہ و تابعین سے علوم حاصل کئے، اخیر میں سفیان بن عیینہ کا عجیب و غریب جملہ ملاحظہ ہو فرماتے ہیں:

”الحديث مضلة الالفقهاء“

یعنی فقہاء کے سوا حدیث اور لوگوں کے لئے سبب گمراہی ہے کیونکہ حدیث کے رموز و اسرار پر اطلاع پانا ہر ایک کے بس کی بات نہیں ممکن ہے کہ مراد نبوت کچھ اور ہو اور یہ سمجھ کچھ اور لے تو یہ اس کی گمراہی کا سبب ہوگا، اسی لئے بڑے بڑے محدثین سے یہ منقول ہے کہ ہمارا کام اس ذخیرہ کا پہنچا دینا ہے اسے سمجھ کر مسائل کا استنباط کرنا یہ فقہاء کا کام ہے اسی لئے اکثر بڑے بڑے محدثین کسی نہ کسی کے مقلد ہوئے ہیں اگر ہر ایک کے لئے دین میں دخل مناسب ہوتا تو سب سے زیادہ یہ حضرات اس بات کے مستحق تھے کیونکہ احادیث کے بڑے بڑے ذخائر ان کے پاس موجود تھے اور آج کل کے عامی اور غیر مقلدین سے تو یہ علمی قابلیت کے لحاظ سے بہت بلند تھے۔

(۸) جس طرح کتب حدیث میں موجود ہر حدیث کو جانچا اور پرکھا جاتا ہے اسی طرح کتب فقہ میں مذکور احادیث کو بھی علماء نے جانچا اور پرکھا ہے چنانچہ جب کسی مسئلہ پر بحث کی جاتی ہے تو دلیل میں احادیث مذکور ہوں ان کے قوی اور ضعیف ہونے کو بھی زیر بحث لایا جاتا ہے، آنکھ بند کر کے کوئی حدیث بطور دلیل قبول نہیں کی جاتی چنانچہ کتب فقہ میں موجود احادیث کو جانچنے اور حثیت پر کھنے کے لئے مستقل کتابیں تحقیق و مراجعت کے موضوع پر لکھی جا چکی ہیں، مثلاً ہدایہ میں مذکور احادیث کی تخریج الدراریۃ کے عنوان سے ابن حجر عسقلانی نے کی ہے..... اور جاننا چاہئے کہ جو کوئی دلیل یا دلیل میں مذکور حدیث ہو وہ صاحب مذہب امام سے بھی منقول ہو بلکہ ایک ہی مسئلہ میں بہت سی احادیث بھی دلیل ہوتی ہیں اور بعض مرتبہ صاحب مذہب امام تو صحیح

اور عالی سند سے روایت لے کر دلیل بناتا ہے لیکن صاحب کتاب اسی حدیث کو کسی ضعیف طریق سے لے کر درج کر دیتا ہے اور جب ایک ہی مسئلہ میں کئی حدیثیں بطور دلیل ہوتی ہیں تو صاحب کتاب اپنے انتخاب سے کوئی سقیم روایت ذکر کر دیتا ہے ہر دلیل کی نسبت صاحب مذہب امام کی طرف ضروری نہیں، لیکن بہر حال کسی دلیل کو بغیر بحث اور جرح کے قبول نہیں کیا جاتا ہے۔

(۹) یہی بات کہ حدیث امام کے قول پر مقدم ہے ائمہ مقلدین کی اعلیٰ درجہ امانت اور دیانت پر دال ہے، اگر یہ حضرات اپنی نفسانی تقلید کرنا چاہتے تو کہہ سکتے تھے کہ فقط امام کے قول کو لازم پکڑ لو، لیکن غایت درجہ دیانت کا ثبوت دیتے ہوئے ائمہ کرام نے ہمیشہ یہی بات کہی کہ حدیث کو قول امام پر مقدم رکھا جائے، چنانچہ اس سلسلہ میں امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ کے ایک تاریخی جملہ نے جہاں ان کی دیانت اور اخلاص کو روز روشن کی طرح واضح کر دیا ہے تقلید کی مذمت کرنے والوں کو بھی ساکت اور صامت کر دیا جو یہ الزام لگاتے ہیں کہ ائمہ فقط اپنی ذاتی رائے کو احادیث پر مقدم گردانتے ہیں..... حضرت الامام کا تاریخی جملہ ملاحظہ ہو:

اتر کو اقولی بخبر رسول اللہ اذا صح الحديث فهو مذهبی۔ (شرح عقود رسم المفتی)

اور فقہ حنفی کو محض ایک شخصی رائے سے تعبیر کرنے والوں کے لئے یہی کافی ہے کہ امام اعظم نے فقہ کو اپنی رائے سے مدون نہیں کیا بلکہ پوری شوریٰ نے غور و خوض اور بحث و مباحثہ کے بعد جن مسائل کا استخراج کیا وہ سب کچھ بمع اختلاف کے بعینہ درج کیا گیا لہذا بعد میں آنے والے علماء اور مفتیان کرام اس بات کے پابند نہیں رہے کہ فقط قول امام کو لیں بلکہ جس کا قول اقرب الی الحدیث ہوتا ہے فتویٰ اسی پر دیا جاتا ہے چنانچہ جابجا کتنے ہی مسائل میں قول امام کو چھوڑ کر صاحبین وغیرہ کے قول پر فتویٰ دیا جاتا ہے، اس سلسلہ میں حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ تعالیٰ کی شہادت بھی ملاحظہ ہو فرماتے ہیں۔

مجھ کو پہنچا دیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حنفی مذہب میں ایک بہت اچھا طریقہ ہے وہ بہت موافق ہے اس طریقہ سنت سے جو تنقیح ہوا زمانہ بخاری اور اس کے ساتھ والوں کے اور وہ یہ ہے کہ اقوال ثلاثہ یعنی امام اعظم اور صاحبین سے جو قول اقرب ہو وہ لے لیا جائے پھر اس کے فقہاء حنفی کی پیروی کی جائے جو علمائے حدیث سے ہیں کیونکہ بہت سی چیزیں ہیں کہ امام اور صاحبین نے اصول میں نہیں بیان کیں اور نہ ان کی نفی کی ہے

اور حدیثیں ان پر دلالت کرتی ہیں، تو ان کا اثبات ضرور ہے اور سب مذہب حنفی ہیں۔ (فیوض الحرمین اردو ص ۵۸)
یہ شہادت حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی ہے جو خود ابتداءً تقلید کو درست نہ سمجھتے تھے اور یہ بھی ملحوظ رہے کہ یہ بیان دربار رسالت سے مصدقہ ہے۔ سبحان اللہ۔

(۱۰) (۱۱) غیر مقلدین کا یہ کہنا کہ کتب قدیمہ اور عبارات اکابر میں جابجا الحمدیث کا لفظ آتا ہے اس سے خاص انہی کا طبقہ مراد ہے یہ محض خیالی ہے اور کچھ بھی نہیں۔

چہ نسبت خاک را با عالم پاک

لطیفہ: یہ تو ایسا ہی ہے کہ اگر کسی کے بدن میں صفراء غلبہ کر جائے تو اسے ہر چیز اسی رنگ میں نظر آتی ہے، جب کہ حقیقت اس کے خلاف ہوتی ہے، معلوم ہوا کہ یہ خود ان کے اندر چاہئے کہ یہ عوام الناس کے لئے بہت بڑا دھوکہ ہے کہ انہیں کتب اکابر سے لفظ الحمدیث دکھا کر مطمئن کر دیا جاتا ہے اور یہ باور کرایا جاتا ہے کہ الحمدیث مراد خاص ہمارا طبقہ ہے، اب ہم غور کرتے ہیں کہ جن لوگوں کو غیر مقلدین اپنے فرقہ میں شامل کرنے کی ناکام کوشش کرتے ہیں کیا وہ تقلید کیا کرتے تھے چنانچہ اس سلسلہ میں سب سے پہلے یہ ملحوظ رہے کہ جہاں کہیں بھی کتب میں لفظ اہل حدیث آیا ہے اس سے مراد محدثین کرام کی جماعت ہے، اور یہ بات اتنی وضاحت سے ثابت ہے کہ اس پر قیام دلیل ایک عمل لایعنی ہے، دیکھنا یہ ہے کہ کیا محدثین کی جماعت جنہیں غیر مقلدین اپنے ساتھ ملائے ہیں تقلید کیا کرتے تھے یا نہیں غیر مقلدین کے مائے ناز عالم دین نواب صدیق حسن صاحب رقم طراز ہیں، امام نسائی کے متعلق لکھتے ہیں:

”کان احد اعلام الدین و ارکان الحدیث امام اہل عصرہ و مقدمہم بین اصحاب الحدیث و جرحہ و تعدیلہ معتبر بین العلماء و کان شافعی المذہب“۔

امام بخاری کے متعلق بحوالہ ابو عاصم:

وقد ذکرہ ابو عاصم فی طبقات اصحابنا الشافعیۃ نقلاً عن السبکی.....

امام ابوداؤد کے متعلق فرماتے ہیں:

فقیل حنبلی و قیل شافعی۔ (تقلید کی شرعی ضرورت ص ۱۳)

اس کے علاوہ امام مسلم، امام ترمذی، امام بیہقی، امام دارقطنی اور امام ابن ماجہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ یہ سب مقلد تھے اور صحیح قول کے مطابق شافعی تھے، اسی طرح یحییٰ بن معین، محدث یحییٰ بن سعد القطان، محدث یحییٰ بن ابی زائدہ و کعب بن الجراح، امام طحاوی، امام زبیلی یہ سب حضرات مقلد تھے اور حنفی تھے، اور امام ذہبی، ابن تیمیہ، ابن قیم، ابن جوزی، اور شیخ عبدالقادر جیلانی حنبلی تھے۔

اس کے علاوہ ان کے بعد کے حضرات جن کے ذریعہ یہ علوم ہمارے بلاد تک پہنچے یہ حضرات کون تھے، اس کے بارے میں مشہور غیر مقلد عالم مولانا محمد ابراہیم سیالکوٹی اپنی کتاب تاریخ اہل حدیث حصہ سوم میں یہ عنوان قائم کرتے ہیں ہندوستان میں علم و عمل بالحدیث اور اس کے تحت یہ نام درج کرتے ہیں۔

(۱) شیخ رضی الدین صنعانی لاہوری المتوفی ۶۵۰ھ۔

(۲) علی متقی جوہوری المتوفی ۹۸۵ھ۔

(۳) محمد طاہر گجراتی المتوفی ۹۸۶ھ۔

(۴) عبدالحق محدث دہلوی المتوفی ۱۰۵۲ھ۔

(۵) شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی المتوفی ۱۰۳۳ھ۔

(۶) شیخ نورالحق المتوفی ۱۰۷۳ھ۔

(۷) سید مبارک محدث بگرامی المتوفی ۱۱۱۵ھ۔

(۸) شیخ نورالدین احمد آبادی المتوفی ۱۱۵۵ھ۔

(۹) میر عبد الجلیل بگرامی المتوفی ۱۱۳۸ھ۔

(۱۰) حاجی محمد افضل سیالکوٹی المتوفی ۱۱۴۶ھ۔

(۱۱) حضرت مرزا مظہر جان جاناں المتوفی ۱۱۹۵ھ۔

اور حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے لے کر شاہ اسحاق صاحب تک سب کو حنفی اور مقلد فرمایا۔ فرماتے ہیں کہ ہندوستان میں علم حدیث اور عمل بالحدیث انہی لوگوں کی بدولت پھیلا معلوم ہوا کہ قرونِ اولیٰ، مصنفین صحاح ستہ وغیرہم سے لے کر اب تک سلسلہ محدثین جو کہ کئی صدیوں پر محیط ہے یہ تمام حضرات مقلد

گزارے ہیں، اس تفصیل کے بعد ایک سوال خود بخود پیدا ہوتا ہے کہ جب ابتداء سے اب تک غیر مقلدین کا وجود نہیں پایا جاتا ہے تو یہ لوگ کس زمانہ میں پیدا ہوئے اور یہ نام کیسے حاصل کیا؟ مختصر یہ کہ برصغیر میں انگریز کی آمد سے پہلے کوئی بھی اس نام سے واقف نہ تھا سب حضرات فقہ حنفی کے ماننے والے تھے پھر انگریز کی آمد سے پہلے کوئی بھی اس نام سے واقف نہ تھا سب حضرات فقہ حنفی کے ماننے والے تھے پھر انگریز نے مسلمانوں کو کمزور کرنے کے لئے چند فرقے کاشت کئے جن میں سے ایک فرقہ غیر مقلدین بھی انہی کی خنتوں کا ثمرہ ہے اس سے انگریز سامراج نے بہت سے فوائد حاصل کئے مثلاً جب مسلمانان ہند نے انگریز کی غلامی سے نجات حاصل کرنے کے لئے میدانِ عمل میں آکر علمِ جہاد بلند کیا تو ان فرقوں نے نہ صرف یہ کہ زبان اور قلم سے انگریز گورنمنٹ کی حمایت کی بلکہ مختلف لڑائیوں میں مالی امداد بھی کرتے رہے جس کے عوض تقرب اور جاگیروں سے نوازے گئے اس کا تذکرہ غیر مقلدین نے بڑے فخر سے اپنی کتابوں میں کیا ہے چنانچہ اس کے حوالہ کی چنداں ضرورت نہیں اگر کوئی شوقین ہو تو شیخ الکل کی خدمات ان کی سوانح میں اور حالات میں ملاحظہ کرے اب ہم بتاتے ہیں یہ اہل حدیث کا خطاب آپ کے اس نومولود فرقہ کو کیونکر ملا دراصل یہ بھی انگریز سرکار کی عنایت میں سے ہے، چنانچہ مولوی عبد المجید سوہدري غیر مقلد رقم طراز ہیں۔ مولوی محمد حسین بٹالوی نے اشعت السنہ کے ذریعہ غیر مقلدین کی بہت خدمت کی لفظ وہابی آپ ہی کوشش سے سرکاری دفاتر اور کاغذات سے محو ہوا اور جماعت کو اہل حدیث کے نام سے موسوم کیا گیا آپ نے حکومت انگلشیہ کی خدمت بھی کی، اور انعام جاگیر پائی امید ہے کہ اب آپ کو اپنا نسب نامہ خوب یاد ہو گیا ہوگا۔

(الحدیث اور انگریز ص ۸۷ بحوالہ رسائل اہل حدیث ص ۱۹)

(۱۲) سلام کے وقت جھکنے کا کوئی بھی قائل نہیں ہے، جب کتب حنفیہ میں ہی جھکنے کو منع لکھا گیا ہے تو اس عبارت کا مقصد؟ اور اگر کسی حنفی کو جھکتا دیکھ کر یہ اعتراض کیا گیا ہے تو معلوم ہونا چاہئے کہ یہ اس کا انفرادی عمل ہے، افراد کے اعمال و افعال کو لے کر کسی مذہب پر نکیر درست نہیں، فقہاء نے اپنا فرض ادا کیا فقہاء کا کام مسائل کو صحیح و صحیح سے بیان کرنا ہے عمل کی درستگی یہ تو خود لوگوں کے ذمہ ہے۔

(۱۳) سب سے پہلی بات تو یہ کہ جو حوالہ دیا گیا ہے وہ غلط ہے۔ دوم یہ کہ ایک ہاتھ سے مصافحہ کرنا احناف کے نزدیک سنت بھی نہیں ہے، بلکہ عند الاحناف مصافحہ دو ہاتھوں سے مسنون ہے احادیث صحیحہ سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے اور

معتبر کتب حنفیہ میں بھی یہی مذکور ہے کہ مصافحہ دو ہاتھوں سے مسنون ہے، طبرانی شریف کی روایت ملاحظہ ہو۔

”عن ابی امامۃ ان رسول قال : اذا تصافح المسلمان لم تفرق أكفهما حتی یغفرهما“

(معجم کبیر ۸/۳۳۷)

صاحب مجموعہ الفتاویٰ ابوالحسنات علامہ عبدالحی لکھنوی رحمہ اللہ تعالیٰ اس حدیث کی بابت ارشاد فرماتے ہیں:

یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ مصافحہ دونوں ہاتھوں سے ہونا چاہئے کیونکہ اگر ایک ہاتھ سے مصافحہ کرنا سنت ہوتا تو ”اکفہما“ کی جگہ پر جو ”کف“ کی جمع ہے ”کفاهما“ تثنیہ ہوا جاتا۔

(مجموعۃ الفتاویٰ ص ۱۳۴)

نوٹ: اگرچہ ”اکفہما“ کا لفظ دو تثنیہ ایک لفظ میں آنے وجہ سے زیادہ فصیح نہیں، لیکن مسئلہ کی وضاحت کے لئے ”اکفہما“ ہی فرمایا جاتا۔ نیز امام بخاریؒ نے بھی اس کے ثبوت میں حضرت حماد بن زید کا عمل پیش فرمایا ہے۔ ملاحظہ ہو:

”وصافح حماد بن زید ابن المبارک بیدیه“ (بخاری شریف ۲/۹۲۶)

محدثین میں سے کسی نے بھی اس پر کلمہ نہیں فرمائی، اگر مصافحہ ایک ہاتھ سے مسنون ہوتا تو ہاتھوں سے مصافحہ مسنون نہ ہوتا تو محدثین میں سے کوئی تو اس پر کلمہ فرماتا لیکن ایسا کہیں ثابت نہیں ہے، اس کے بعد امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت پیش کی ہے..... اور باب قائم فرمایا ہے ”باب الاخذ بالیدین“

”قال سمعت عبد الله بن مسعود علمنی وكفی بین كفيه التشهد كما يعلمنی السورة“

(بخاری شریف ۲/۹۲۶)

معتبر کتب حنفیہ میں بھی دو ہاتھوں سے مصافحہ کا مسنون ہونا مذکور ہے ملاحظہ ہو۔

”والسنة أن تكون بکلتا یدیه“۔ (شامی ۲/۳۸۲)

ان تمام دلائل و عبارات کی روشنی میں یہ بات واضح ہوگئی کہ مصافحہ دونوں ہاتھوں سے مسنون ہے اور یہی احناف کا مذہب ہے.....

(۱۴) بیعت کے وقت عورت سے مصافحہ کرنا یا اس کا ہاتھ اپنے ہاتھ میں لینا جائز نہیں ہے، اور صرف یہی نہیں بلکہ کسی اور وقت بھی عورت سے مصافحہ کرنا اور ہاتھ کو مس کرنا جائز نہیں ہے، چنانچہ معتبر کتب حنفیہ میں یہی مذکور

ہے کہ عورت کے ہاتھ کوس کر جائز نہیں ہے..... ہدایہ میں ہے:

”ولا يحل له ان يمس وجهها ولا كفها وان كان يامس الشهوة لقيام المحرم وعموم البلوى. الى قوله عليه السلام من مس كف امرأة ليس منها بسبيل وضع على كفہ جمرة يوم القيمة.“ (ہدایہ کتاب الکراہیۃ ۴ / ۳۸۹)

اگر عبارت نقل کرنے سے مقصود یہ ہو کہ بعض لوگ ایسا کیا کرتے ہیں تو یہ جان لیں کہ یہ ان کا اپنا عمل ہے جس کا وبال ان پر ہوگا، اس سے علمائے احناف پر کوئی حرف نہیں آتا، ان حضرات نے تمام مسائل وضاحت سے لکھ کر لوگوں کی ہدایت کا سامان بہم پہنچا دیا ہے اب اگر پھر بھی بد عملی کرے تو اس میں ائمہ کرام یا بے چاری حنفیت کا کیا قصور ہے؟

(۱۵) احناف سمیت تمام ائمہ کرام اور جمہور امت اسی پر متفق ہیں کہ ڈاڑھی کٹنا یا مقدار قبضہ سے کم رکھنا جائز نہیں ہے اس عبارت سے مذہب جمہور کی تائید ہوتی ہے اور اس کا ثبوت فراہم ہوتا ہے، اگر مقصود یہ ہو کہ ایک مشت سے زائد کو کٹنا احناف کے نزدیک جائز ہے اور یہ اس عبارت کے خلاف ہے تو یہ نری کج فہمی سے اس لئے احناف وغیرہم جو ڈاڑھی ایک قبضہ سے زائد کٹوانا درست سمجھتے ہیں، اس سے ڈاڑھی رکھنے کے امر کے امتثال میں کوئی نقص وارد نہیں ہوتا، اس لئے کہ طول و عرض ڈاڑھی کے بال کا ثنائی کریم سے ثابت ہے چنانچہ ترمذی شریف میں ہے۔

”عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي كان ياخذ من لحيته من عرضها و طولها“

(ترمذی شریف ۲ / ۱۰۵، بوفی اسنادہ کلام و صحیح عن ابن عمر موقوفاً)

آنحضرت ﷺ کے عمل مبارک سے طوفاً و عرضاً ڈاڑھی کا ٹٹا ہوا اب یہ مقدار کتنی تھی اس کا پتہ صحابہ کے عمل سے چلتا ہے اور درحقیقت صحابہ کرام ہی عمل نبوت بہترین شرح ہیں، بخاری شریف کی ایک روایت سے حضرت عبداللہ بن عمر کا عمل ڈاڑھی کی مقدار کا پتہ دیتا ہے۔

”وكان ابن عمر اذا حج او اعتمر قبض على لحيته فما فضل اخذه“ (بخاری شریف ۲ / ۸۷۵)

اسی طرح مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت ابو ہریرہ کا عمل بھی نبوت کی شرح کرتا ہے ملاحظہ ہو۔

”عن ابی زرعة قال : كان ابو هريرة يقبض على لحيته ثم ياخذ ما فضل عن القبضة“

(مصنف ابن ابی شیبہ ۷/ ۳۷۴)

اسی مصنف ابن ابی شیبہ میں اور بہت سے حضرات کا عمل بھی یہی منقول ہے من شاء فليجمع بعض حضرات نے ترمذی شریف والی روایت پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اس میں راوی عمرو بن ہارون ہیں جو کہ ضعیف ہیں، اس کی وضاحت یہ ہے کہ کچھ حضرات نے ان کی تضعیف بھی کی ہے مثلاً یحییٰ بن معین وغیرہ نے لیکن اسی کے ساتھ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ وغیرہ نے ان کی تنقید سے دامن کو بچایا ہے..... چنانچہ امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ اس حدیث کے نقل کے بعد عمرو بن ہارون کے بارے میں اپنے استاذ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کی رائے پیش فرماتے ہیں۔

”سمعت محمداً يقول عمرو بن هارون مقارب الحديث“

یہ الفاظ بظاہر توثیق کے ہیں، نیز آگے مزید ذکر کیا ہے کہ امام بخاری کا عمرو بن ہارون کے بارے میں نظریہ یہ تھا۔

”قال ورأيت حسن الرأي في عمرو بن هارون“

حضرات صحابہ کرام اور تابعین کا عمل بھی اس کی تائید میں موجود ہے اس لئے آسانی سے اس کا رد ممکن نہیں ہے (۱۶) چنانچہ سنت یہی ہے ازار وغیرہ نصف ساق تک ہو اور ٹخنوں سے اوپر تک گنجائش ہے اور ٹخنے ڈھانکنا مکروہ ہے، اس عبارت پر کوئی اشکال نہیں ہوتا ہے اگر کسی کا عمل اس کے خلاف ہو تو وہ اس کا اپنا فعل ہے اور وہ خود جوابدہ ہے اضااف پر اس کا وبال نہیں، ائمہ نے تو لوگوں کی رہنمائی کے لئے مسائل ذکر فرما دئے اب ان پر عمل کرنا یہ ہر ایک کی اپنی ذمہ داری ہے۔

(۱۷) عبارت مکمل نقل کی گئی جس سے یہ تاثر قائم ہوتا ہے کہ ہمیشہ بے نمازی قید ہی میں رہیگا چاہے توبہ بھی کر لے، جب کہ ایسا نہیں ہے بلکہ اگلی عبارت یہ ہے تاکہ توبہ کند تا کہ توبہ کر لے، توبہ پر مجبور کرنے کے لئے ہی ایسا کیا جائے گا دیگر ائمہ کرام نے بھی سخت سزائیں مقرر فرمائی ہیں چنانچہ مالا بدمنہ میں ہے:

بنابریں احادیث احمد بن حنبل تارک یک نماز را عمداً کافر دانند و شافعی بروئے حکم بہ قتل می کند۔ (مالا بدمنہ ص ۱۲)

چونکہ نماز ایک مہتمم بالشان رکن ہے اس لئے اس کے ترک کرنے پر سبھی ائمہ کرام نے سخت سزائیں مقرر فرمائی ہیں اور بند کرنا اس لئے بھی ضروری ہے ایسا شخص اگر معاشرہ میں بے نمازی بن کر پھرتا رہے تو وہ اور لوگوں کی

بربادی کا ذریعہ بن جائے گا اس بے نمازی کو شتر بے مہار کی طرح پھرتا دیکھ کر ممکن ہے کچھ لوگ عمل میں کوتاہی کریں اور جیل میں بند کرنے کی سزا اس لئے جامع ہے کہ یہ زندہ مثال لوگوں کے سامنے ہوگی اور جب توبہ کر کے رہا ہوگا تو لوگ اس سے عبرت پکڑیں گے..... اس عبارت سے احتیاف پر کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا اگر کوئی حنفی بے نمازی ہو تو اس کا اپنا معاملہ ہے، حضور حق وہ جوابدہ ہوگا.....

(۱۸) گردن کے مسح کے بارے میں یہ جاننا چاہئے کہ گدی کے حصہ کا مسح مستحب ہے اور جیسے بدعت کہا گیا ہے وہ اگلی جانب حلقوم والا حصہ ہے، اور اس کے استحباب پر حدیث بھی موجود ہے۔
حدیث شریف میں ہے:

”عن لیث عن طلحة بن مصرف عن ابیہ عن جدہ“ انہ رای رسول اللہ ﷺ یمسح راسہ حتی بلغ القذال وما یلیہ من مقدم العنق“ (نیل الاوطار ۱/۱۸۰)

اس حدیث مبارکہ سے عمل نبوت واضح طور پر سامنے آ گیا ہے، بعض حضرات نے کہا ہے کہ یہ حدیث راوی لیث کی بناء پر ضعیف ہے، لیکن اور روایات بھی موجود ہیں جن سے اس مضمون کی تائید ہوتی ہے، مثلاً امام ابو داؤد رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی اس کو روایت کیا ہے اسی طرح علامہ شوکانی نے بھی مختلف طرق سے اس کو ذکر کیا فرمایا ہے۔

”وروی القاسم بن سلام فی کتاب الطہور عن عبد الرحمن عن موسی بن طلحة قال“
من مسح قفاه مع راسہ وقی الغل یوم القيامة“ (نیل الاوطار ۱/۱۸)

بعض حضرات نے اسے یہ کہہ کر رد کرنا چاہا کہ یہ موقوف ہے لیکن اس سلسلہ میں علامہ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ تعالیٰ کا تبصرہ بھی پیش نظر رہے حافظ عسقلانی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

”قال الحافظ ابن حجر فی التلخیص: فیحتمل أن یقال هذا، وإن کان موقوفاً لہ حکم الرفع لان هذا لا یقال من قبیل الرائی فهو علی هذا مرسل انتھی“ (نیل الاوطار ایضاً)

حافظ صاحب کے اس تبصرہ کی اہمیت اور حثیت خوب واضح ہو جاتی ہے، اسی طرح ابو نعیم نے بھی تاریخ اصہبان میں اسی مضمون کی روایت ذکر کی ہے۔

”عن ابن عمر انہ کان اذا توضاء مسح عنقه ویقول: قال رسول اللہ ﷺ ”من توناً ومسح عنقه لم یغل“ بالاعلال یوم القيامة“ (نیل الاوطار ایضاً)

اب وہ روایت بھی ملاحظہ ہو جس کو پیش فرمانے کے بعد حافظ ابن حجرؒ اس کی تصحیح فرما رہے ہیں:

”قال الحافظ قرأت جزأ رواه ابو الحسين ابن فارس أن النبي قال من توضأ ومسح بیده علی عنقه وقی الغلّ يوم القيامة“ وقال (ای الحافظ) ان شاء الله هذا حديث صحيح“

(نبیل الاوطار ایضاً)

اسی طرح بطریق محمد بن الحنفیہ تجرید میں بھی اسی مضمون کی روایت موجود ہے (من شاء فلیراجع) اور اصحاب شافعیہ میں سے امام رویانی، علامہ بغوی اور دیگر حضرات نے بھی اسے سنت شمار کیا ہے، اور حافظ ابن سید الناس کے حوالہ سے اسی حدیث کے بارے میں جس میں مسح عنق کا تذکرہ ہے فرماتے ہیں۔

”وفیه زیادة حسن وهی مسح العنق“ (نبیل الاوطار ایضاً)

اس تمام تفصیل سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس کی ضرورت کوئی اصل موجود ہے محض وہم یا من گھڑت نہیں ہے، چنانچہ علامہ شوکانیؒ بحوالہ بغوی یہ سب ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ اس مسح عنق کو جن لوگوں نے مستحب یا مسنون کہا ہے ضرور اس میں خبر یا اثر موجود ہے ورنہ یہ مسئلہ قیاسی نہیں ہے۔ فرماتے ہیں:

”قال: ولا مأخذ لا مستحبابه الا خبر او اثر لاق هذا لا مجال للقياس فيه“ (نبیل الاوطار ایضاً)

حضرت ابو ہریرہؓ یہ روایت اللہ تعالیٰ سے بھی منقول ہے۔

”عن أبي هريرة انه مسح راسه حتى بلغ القذال“ (فتاویٰ ابن تیمیہ ۱/۱۲۷)

ان تمام تفصیلات سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ گردن کا مسح مستحب ہے اور اس کے دیگر حضرات بھی قائل ہیں اور احناف کی معتبر کتب میں بھی یہی مذکور ہے ہاں حلقوم والے حصہ کا مسح بدعت ہے کہ اس کا ثبوت سنت سے نہیں ہے..... چنانچہ درمختار میں ہے:

”ومسح الرقبة بظهور يديه لا الحلقوم لانه بدعة“ (درمختار ۱/۱۲۴)

(۱۹) قضاء نماز کے لئے اذان اور اقامت کہنا سنت ہے چنانچہ یوم الاحزاب میں نبی کریم ﷺ نے جب ظہر، عصر، مغرب کی نمازیں قضا فرمائیں تو اذان اور اقامت کہی گئی، اس عبارت سے حنفیہ یا حنفیت پر کوئی اعتراض لازم نہیں آتا۔

(۲۰) سرکھول نماز پڑھنا اگرچہ درست ہے لیکن جاننا چاہئے کہ یہ نبی ﷺ کا اکثری عمل نہیں ہے، بلکہ اکثری عمل سرڈھانک کر نماز پڑھنے کا ہے بعض لوگ سرکھول کر نماز پڑھنے کے جواز پر اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس میں آتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فقط ایک کپڑے میں نماز ادا فرمائی، چنانچہ مسند احمد کی روایت میں ہے:

”عن ابن عباس أن النبی ﷺ صلی فی ثوب واحد یتقی بفضوله حر الارض وبردها“.

(مسند احمد ۱/۲۲۴)

اور اسی طرح وہ روایات پیش کرتے ہیں جن میں آتا ہے کہ صحابہ کرام نے عمامہ یا ٹوپی سامنے رکھ کر نماز پڑھی، ان سب روایات کا جواب یہی ہے کہ یہ اکثری نہ تھا اور زمانہ عسرت اور تنگی کا تھا اتنے کپڑے عموماً میسر نہ تھے کہ مکمل بدن ڈھانکا جاسکے لہذا گرمی و سردی سے بچاؤ کے لئے بھی زائد کپڑے اور پگھری کے پلو اور ٹوپی کا استعمال کر لیا جاتا تھا اس مذکورہ روایت میں یہ احتمال بھی موجود نہیں ہے اور جو اکثری لباس تھا اس میں عمامہ پگھری اور ٹوپی وغیرہ داخل ہے تو اکثری حالات میں جو لباس تھا اس کو لینا چاہئے۔ (دوسری جگہ بغیر ٹوپی کے نماز پڑھنے کا مسئلہ مفصل موجود ہے اس کا انتظار فرمائے، اس لئے کہ اس کا تعلق کتاب الصلاۃ سے ہے)

(۲۱) بے شک احناف کا یہی مسلک ہے کہ امام مقتدیوں کو حکم دے کہ وہ صفوف کو درست کریں اور خلل نہ پیدا ہونے دیں، کیونکہ حدیث شریف میں اس سے ممانعت آئی ہے اس عبارت سے مقصود احناف پر اعتراض ہے کہ یہ صفیں درست نہیں کرتے (موافقا للحديث) کیونکہ یہ ٹخنوں کو باہم ملا تے نہیں ہیں بلکہ دو نمازیوں کے مابین خلا چھوڑ دیتے ہیں جب کہ حدیث شریف میں ہے:

”قال سمعت النعمان بن بشیر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقُولُ اقْبِلْ رَسُولُ اللَّهِ عَلَى النَّاسِ بِوَجْهِهِ فَقَالَ

اقْبِمُوا صَفُوفَكُمْ أَوْ لِيخَالِفَنَّ اللَّهُ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ قَالَ فَرَأَيْتَ الرَّجُلَ يَلْزُقُ (أَي يَلْصِقُ) مَنْكِبًا

بِمَنْكَبِ صَاحِبِهِ وَرَكِبَتِهِ بِرَكِبَةِ صَاحِبِهِ وَكَعْبِهِ بِكَعْبِهِ“ (ابوداؤد ۱۵۹۷/۹۷)

ان حضرات کے بقول اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ گھٹنے سے گھٹنے اور ٹخنے سے ٹخنہ ملنا ضروری ہے اس کے بغیر تسویہ صفوف ممکن نہیں ہے اور اس کی دلیل یہ دی جاتی ہے کہ ”بکعبہ“ میں ”ب“ برائے الصاق ہے اور یہ بھی ہوگا جبکہ بالکل اتصال ہو اور باہم ملا دیا جائے محض قرب کافی نہیں ہے لہذا مانگوں کو خوب کھول

کر ہی اس پر عمل ممکن ہے، اس کا جواب یہ ہے الصاق کے دو معنی ہیں (۱) ایک تو یہ کہ بالکل لگ کر کھڑا ہو جائے (۲) دوم یہ کہ قرب ہو اور اس کو بھی الصاق سے تعبیر کر دیتے ہیں چنانچہ عرف میں اس کا استعمال بکثرت پایا جاتا ہے مثلاً ”مردت بزید“ اور ”مردت برجل“ یعنی میں زید کے پاس (قریب) سے گزرا، یہاں بھی ”ب“ الصاق کے لئے ہے اور بالاتفاق قرب مراد ہے مل کر گزرنے کا کوئی قائل نہیں ہے اب دیکھنا چاہئے کہ حدیث مبارکہ میں کون سا معنی مراد ہے م چنانچہ جب حنفیہ نے غور کیا تو یہی معلوم ہوا کہ الصاق سے مراد نزدیکی ہے کہ تسویر صفوف ہو یعنی بالکل قریب قریب کھڑے ہوں اس پر قرآن بھی ہیں ایک قرینہ یہ کہ عرف میں قرب کے معنی میں اس کا استعمال شائع ہے نیز حدیث مبارکہ سے بھی تائید ہوتی ہے۔

”عن ابی ہریرۃ رَضِیَ اللہُ تَعَالٰی عَنْہُ ان رسول اللہ ﷺ قال اذا صلی احدکم فلا یضع نعلیه عن یمینہ ولا عن یسارہ فتکون عن یمین غیرہ الا ان لا یکون عن یسارہ احد و لیضعہما بین رجلہ“ (ابو داؤد ۱/۹۶)

مذکورہ بالا حدیث سے واضح ہوتا ہے کہ دو نمازیوں کے دائیں بائیں اتنی جگہ ضرور ہوتی ہے کہ وہ جوتے رکھ سکیں تبھی تو نبی کریم ﷺ نے منع فرمایا اگر درمیان میں جگہ نہ ہوتی تو علت منع یہ ہوتی کہ جوتے رکھنے سے فصل ہوگا اور اس سے صفوف کی ترتیب میں خرابی واقع ہوگی، معلوم ہوا کہ درمیان میں جگہ ہوتی تھی ورنہ منع فرمانے کا سبب کیا ہوگا اسی لئے احناف ۴/۴ انگل دائیں بائیں اور درمیان میں جگہ رکھنے کے قائل ہیں، اور ایک قرینہ یہ بھی ہے کہ بہت سی روایات میں صفوف کی درستگی کے مضمون میں ٹخنے جوڑنے کا ذکر نہیں ہے، اور ایک قرینہ یہ ہے کہ روایات میں یہ الفاظ بھی آتے ہیں ”اقیموا صفوفکم واعتدلوا“ احناف کا دونوں پر عمل ہے وہ یوں کہ اقامت صفوف بھی کرتے ہیں قریب قریب کھڑے ہوتے ہیں اور ”اعتدلوا“ پر بھی عمل کرتے ہیں کہ خود بھی درست ہیئت سے کھڑے ہوتے ہیں، اور ٹانگوں کو خوب چوڑا کر لیا جائے تو جسم اعتدال پر نہ رہے گا تو ”اعتدلوا“ پر عمل کہاں متحقق ہوگا.....

(۲۲) (۲۳) (۲۴) ان تینوں نمبروں میں غیر مقلدین نے تاریخی اہمیت کے حامل جھوٹ بولے ہیں اور ایسی علمی خیانت ہے کہ اس سے پہلے اس کی مثال ملنا مشکل ہے، اتنا تو ہوتا تھا کہ بعض لوگ عبارات میں رد و بدل کر کے یا معنی غلط بیان کر کے اپنا مطلب نکال لیا کرتے تھے لیکن ایسی خیانت اور بددیانتی غیر مقلدین ہی کے حصہ میں لکھی

تھی اور انہوں نے صحیح معنی میں اس کا حق بھی ادا کر دیا..... چنانچہ ان تینوں نمبروں میں موجود عبارات کا مذکورہ کتب میں کہیں تذکرہ تک نہیں ہے، نمبر ۲۲ میں کہا کہ سینہ پر ہاتھ باندھنے کی حدیث مرفوعہ اور قوی ہے اور حوالہ دیا (ہدایہ ۱/۳۵۰) ہدایہ میں اس عبارت سے قریب المعنی بھی کوئی عبارت نہیں ہے اب ہم آپ کو دعوت دیتے ہیں کہ آپ یہی عبارت ہمیں کسی نسخہ ہدایہ سے دکھائیں اور اصل متن سے یہ عبارت پیش کریں جس کا یہ ترجمہ بھی بنتا ہو اور دیگر نمبروں کو بھی اصل کتب کے متون سے یہ عبارت پیش کریں جس کا یہ ترجمہ بھی بنتا ہو اور دیگر نمبروں کو بھی اصل کتب کے متون سے پیش کریں..... نمبر ۲۳ میں کہا کہ ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کی احادیث ضعیف ہیں، اول تو یہ عبارت مذکورہ کتاب میں موجود نہیں، دوم یہ کہ آپ کو احادیث کثیرہ صحیحہ سے بطور نمونہ چند ایک احادیث دکھاتے ہیں جن میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کا ثبوت موجود ہے۔

مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے:

”عن علقمة بن وائل بن حجر عن ابیہ قال : رايت النبی ﷺ وضع يمينه على شماله في الصلوة تحت السرة“ (مصنف ابن ابی شیبہ ۱/۳۹۰)

”عن علی قال من سنة الصلوة ان توضع الایدی علی الابدی تحت السریرة“

(مصنف ابن ابی شیبہ ایضاً)

اور بحوالہ ابن حزم حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول ہے کہ تین باتیں سب نبیوں کے اخلاق میں سے ہیں جن میں سے ایک ”وضع الیمنی علی الیسری تحت السرة“

مجموعہ رسائل میں ہے:

اور فتاویٰ علمائے حدیث (۳/۹۲) پر تسلیم کیا گیا ہے کہ سینے پر ہاتھ باندھنے کی حدیث نہ ائمہ اربعہ کو پہنچی اور نہ ہی صحابہ تابعین کا اس پر عمل تھا تاہم یہ عمل نہ ہونا نسخ کی دلیل نہیں ہے۔ (مجموعہ رسائل ۱/۳۰۴)

(۲۵) (۲۶) (۲۷) (۲۸) اس طرح غلط حوالے دینے سے حق بات کو چھپایا نہیں جاسکتا بلکہ حق کی شان یہ ہے کہ ظاہر اور غالب ہو کر رہتا ہے، ان تمام نمبروں کے حوالہ جات مذکورہ کتب میں کہیں موجود نہیں ہیں، مثلاً ۲۵ میں ذکر کیا ہے کہ سورۃ فاتحہ پڑھے بغیر کسی کی نماز نہیں ہوتی، حالانکہ ہدایہ میں یہ عبارت کہیں موجود نہیں ہے، بلکہ امام

شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل کو ذکر کیا گیا ہے ”لا صلوة الا بفاتحة الكتاب“ یہ خفیوں کا اپنا مذہب نہیں ہے لیکن بددیانتی کی انتہا ہے کہ فقط اتنا ٹکڑا لے لیا عوام الناس کو دھوکہ دینے کے لئے اور احناف کی طرف منسوب کر دیا یہ نسبت تو تب کی جاتی کہ احناف کا یہی مذہب ہوتا اور وہ اس پر عمل نہ کرتے جب کہ یہ امام شافعی کا مذہب ہے لیکن اس بات کی تصریح نہیں کی ورنہ تو پول کھل جاتی، اسی طرح ایک اور نمبر میں یہ ذکر کیا کہ سورۃ فاتحہ پڑھنے کی احادیث ضعیف ہیں اور یہ بھی بالکل غلط نسبت ہے اور یہ مسئلہ تو اور احناف کا مذہب اولاً تو قرآن پاک ہی سے ثابت ہے ﴿فاذا قرى القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلکم ترحمون﴾

اس کی تفسیر میں رئیس المفسرین حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں:

﴿واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلکم ترحمون﴾ ای فی الصلوة المفروضة “تفسیر ابن کثیر ابن جریر اور روح المعانی میں یہی منقول ہے، اور یہی تفسیر حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضرت مقداد رضی اللہ تعالیٰ عنہ بن اسود وغیرہم سے بھی منقول ہے، اور تابعین میں سے حضرت مجاہد، سعید بن مسیب سعید بن جبیر، حسن بصری، عبید بن عمیر عطاء بن ابی رباح، ضحاک اور ابراہیم نخعی، قتادہ، شعبہ، سدی، عبد الرحمن بن زید بن اسلم اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ تعالیٰ سے بھی یہی تفسیر منقول ہے۔ (رسالہ تحقیق مسئلہ قرأت خلف الامام مجموعہ رسائل) نیز احادیث صحیحہ مرفوعہ سے بھی ہمارا مذہب ثابت ہوتا ہے ملاحظہ ہو:

”عن ابی موسی الاشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال ان رسول الله خطبنا فبین لنا سنتنا و علمنا صلواتنا فقال اقيموا صفوفکم ثم لیؤمکم احدکم فاذا کبر فکبروا واذا قرأ فانصتوا او اذ قال غیر المغضوب علیہم والا الضالین فقولوا آمین.....“

یہ حدیث صحیح مرفوعہ ہے اور اس کی تخریج، مسلم ابوداؤد ابن ماجہ، مسند ابوعوانہ بیہقی، مشکوٰۃ اور دارقطنی نے کی ہے، بطور نمونہ یہی کافی کافی ہے۔

(۲۹) اس بات کے تو احناف بھی قائل ہیں کہ جب امام آمین کہے تو مقتدی بھی آمین کہیں، اس میں تو کسی کا بھی اختلاف نہیں ہے اختلاف تو آمین سر آیا جہراً کہنے میں ہے اور یہ عبارت اس پر دال نہیں ہے کہ سر آ کہے یا جہراً، اس لئے اس کا پیش کرنا لا حاصل ہے احناف بھی آمین کہنے کے قائل ہیں۔

(۳۰) یہ عبارت بالکل غلط ہے ذکر کردہ کتاب میں اس کا وجود ہی نہیں ہے ہاں البتہ اس کے خلاف عبارت موجود ہے۔

”والثناء والتعوذ والتسمية والتامين وكونهن سرّاً“۔ (درمختار ۱/۴۷۵)

اور ایک مقام پر یہ عبارت بھی موجود ہے:

”وامن الامام سرّاً كما موم ومنفرداً“۔ (درمختار ۱/۴۹۲)

شامی کی عبارت یہ ہے:

”وقيل لا يومن الاماموم في السرية ولو سمع الامام لان ذلك الجهر لا عبرة به“

(رد المحتار ۱/۴۹۳)

ہدایہ میں ہے:

”اذ قال الامام ولا الضالين قال آمين ويقولها المؤتم ويخفونها“ (ہدایہ ۱/۷۲)

ان تمام حوالہ جات سے جو کہ معتبر کتب سے نقل کئے گئے ہیں واضح ہو گیا کہ احناف آمین میں جہر کے قائل نہیں ہیں، غلط عبارات پیش کر کے اس کی نسبت احناف کی طرف صحیح نہیں ہے نیز آمین کی حقیقت یہ ہے کہ یہ ایک دعائیہ کلمہ ہے اور دعاء میں خفض پستی اور آواز کی آہستگی مستحسن امر ہے، یہ دعائیہ کلمہ کیونکر ہے قرآن میں آتا ہے کہ حق تعالیٰ نے فرمایا ﴿قَدْ اجبیت دعوتکما﴾ یعنی میں نے تم دونوں کی دعاء قبول کر لی، مفسرین کرام میں سے ابن عباس، ابو ہریرہ، عکرمہ ابو العالیہ ربیع، اور زید بن اسلم سے یہی منقول ہے کہ دعاء فقط حضرت موسیٰ علیہ السلام نے مانگی تھی اس پر ہارون علیہ السلام نے آمین کہی لیکن اس کو بھی دعاء فرمایا گیا جب یہ معلوم ہو گیا کہ یہ دعاء ہے تو دعاء میں آہستگی مستحسن ہے چنانچہ فرمان الہی ہے:

﴿ادعوا ربکم تضرعاً وخفیة انه لایحب المعتدین﴾

یعنی اپنے پروردگار سے عاجزی سے اور خفیہ (آہستہ) دعاء مانگو بے شک وہ حد سے گزرنے والوں کو پسند نہیں کرتا، اور بعض مفسرین نے الاعتداء کی تفسیر الجہر سے کی ہے یعنی بہت بلند آواز سے دعاء مانگنا، اس سے معلوم ہوا کہ آمین آہستہ کہنا چاہئے۔ چنانچہ حدیث شریف میں ہے:

”عن علقمة بن وائل عن عائشة عن ابیہ أنه صلی اللہ علیہ وسلم فلما بلغ (غیر المغضوب

عليهم والا الصالین) قال آمین واخفی بها صوته (الزیلعی ۱/ ۳۶۹)

ان تمام دلائل کی روشنی میں واضح ہو گیا کہ آمین آہستہ کہنا ہی امر مستحسن ہے۔

(۳۱) یہ حوالہ بھی حسب سابق غلط ہے احادیث رفع یدین قبل الركوع و بعد الركوع کی تصدیق ہدایہ میں کہیں نہیں ہے، بلکہ رفع یدین کا تذکرہ بھی نہیں ہے چنانچہ ہدایہ میں فقط اتنی عبارت ہے۔

”ثم يكبر ويركع“۔ (ہدایہ ۱/ ۷۲)

(۳۲) (۳۳) (۳۴) اس میں شک نہیں کہ رفع یدین کے قائل کئی فقہاء کرام ہیں، لیکن احناف اور دیگر بہت سے حضرات صحابہ و تابعین ترک رفع کے قائل ہیں، اور اس سلسلہ میں کثیر دلائل بھی موجود ہیں، سب سے پہلی دلیل تو یہ ہے کہ خود نبی کریم سے رفع یدین کا ترک ہی نہیں بلکہ اس سے منع فرمانا بھی ثابت ہے۔ حدیث شریف میں ہے:

”عن جابر بن سمرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَالَ مَالِي أَرَاكُمْ رَافِعِي

أَيْدِيَكُمْ كَأَنَّهَُا أَذْنَابُ خَيْلٍ شَمْسُ اسْكُنُوا فِي الصَّلَاةِ“۔ (صحیح مسلم ۱/ ۱۸۱)

اس روایت کی تخریج اور بھی کئی محدثین نے کی ہے، اس میں واضح طور پر اس عمل سے نبی کریم ﷺ نے منع فرمایا ہے، اس کے برخلاف رفع یدین کے ثبوت میں بھی کوئی حدیث پیش کی جاتی ہے وہ دوام پر دلالت نہیں کرتی جب کہ ترک رفع کے بیان میں جتنی احادیث ہیں وہ سب دوام اور ہمیشگی پر دلالت ہیں، چنانچہ احادیث میں یہ مضمون کثرت سے موجود ہے کہ آنحضرت ﷺ تکبیر افتتاح کے موقع پر رفع یدین فرماتے اور اس کے علاوہ پوری نماز میں کہیں بھی دوبارہ یہ عمل نہ فرماتے۔ ملاحظہ ہو:

”عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَا يَرْفَعُ يَدِيهِ إِلَّا عِنْدَ افْتِتَاحِ الصَّلَاةِ وَلَا

يَعُودُ بِشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ“۔ (مسند الامام الاعظم ص ۵۰)

اور اس مسند الامام الاعظم کے بارے میں شافعی المذہب امام شعرانی رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى کا تبصرہ بھی ملاحظہ ہو۔

”قد من الله تعالى على بمطالعة مسانيد الامام ابى حنيفة الثلاثة من نسخة صحيحة عليها خطوط الحفاظ آخرهم الحفاظ الديماطى فرأيت لا يروى حديثاً الا عن خيار

التابعین العدول الثقات الذين هم من خير القرون بشهادة رسول الله ﷺ

(الميزان الكبرى ۱/ ۶۸ فصل فی تضعیف قول من قال ان ادلة مذهب ابی حنیفة ضعیفة غالباً)

اب ذرا صاحب کا عمل بھی ملاحظہ ہو۔

یہی میں ہے:

”عن عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ صَلَّيْتُ خَلْفَ النَّبِيِّ ﷺ وَأَبَى بَكْرٍ وَعُمَرُ فَلَمْ يَرْفَعُوا

أَيْدِيَهُمْ إِلَّا عِنْدَ افْتِتَاحِ الصَّلَاةِ“۔ (بیہقی ۲/ ۸۰)

اور ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں:

”قال عبد الله يعني ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لِأَصْلِحِينَ بِكُمْ صَلَاةُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ فَصَلَّيْتُ

فَلَمْ يَرْفَعْ يَدِيهِ إِلَّا مَرَّةً وَاحِدَةً“۔ (بیہقی ۲/ ۷۸)

بعض لوگ کہا کرتے ہیں کہ عدم رفع صرف حضرت ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ہی سے منقول ہے دیگر سے نہیں،

حضرت ابوبکر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ دو خلفاء راشدین کا مذہب ماقبل میں گزرا، مزید ملاحظہ ہو براء بن

عازب کی روایت۔

”عن البراء بن عازب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ رَفَعَ يَدَيْهِ ثُمَّ

لَا يَرْفَعُهَا حَتَّى يَفْرُغَ“۔ (مصنف ابن ابی شیبہ ۱/ ۲۳۶)

حضرت علی رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سے بھی یہی منقول ہے:

”حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه انه كان

يرفع يديه في التكبير الأولى الى فروع اذنيه ثم لا يرفعهما حتى يقضى صلاته“

(مسند الامام زيد ص ۸۹)

مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے:

”ان عليا كان يرفع يديه اذا افتتح الصلاة ثم لا يعود“۔ (مصنف ابن ابی شیبہ ۱/ ۲۳۶)

اور صرف یہی نہیں بلکہ حضرت علی رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ اور حضرت ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ کے اصحاب اور تلامذہ جن کی

تعداد کا شمار بھی مشکل امر ہے ان سب کا یہی عمل تھا۔ ملاحظہ ہو:

”عن أبی اسحاق قال کان اصحاب عبد اللہ واصحاب علی لا یرفعون ایدیہم الا فی

افتتاح الصلوۃ قال وکیع لا یعودون“۔ (مصنف ابن ابی شیبہ ۱/ ۲۳۶)

اسی طرح ابن ابی لیلیٰ، خثعمہ، ابراہیم، قیس، وغیرہم سے بھی یہی منقول ہے اور یہی نہیں بلکہ کوفہ کے تمام اہل علم حضرات اور فقہاء کا یہی مذہب رواج میں سفیان ثوری، امام حسن بصری، امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب بھی داخل ہیں۔ چنانچہ التمشید میں ہے۔

”واختلف العلماء فی رفع الیدین فی الصلوۃ فروى ابن القاسم وغيره عن مالک انه کان

یرى رفع الیدین فی الصلاۃ ضعيفا الا فی تکبیرۃ الاحرام وحدها وتعلق بهذه الروایۃ عن

مالک اکثر المالکین، وهو قول الکوفیین، سفیان الثوری، وابی حنیفۃ واصحابه

والحسن بن حبی وسانر فقهاء الکوفۃ قديما وحديثاً“۔ (التمہید ۹/ ۲۱۲)

ان تمام عبارات ونصوص کی روشنی میں یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہو گئی کہ ترک رفع محض شخص واحد کا

مذہب نہیں ہے بلکہ کثیر لوگوں کا مذہب ہے اس سے اس باطل خیال کی بھی تردید ہو جاتی ہے جو ابن مسعود کے

بارے میں بعض لوگوں کے دماغ میں پیدا ہوا کہ یہ ابن مسعود کا نسیان ہے ان تمام عبارات اور نصوص کو ملاحظہ

کرنے کے بعد ایک سوال خود بخود ذہن میں پیدا ہوتا ہے کہ اگر یہ ابن مسعود کا نسیان ہے تو پھر حضرت ابو بکر

رضی اللہ تعالیٰ عنہ عمر حضرت علی براء بن عازب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کثرتا لعین فقہاء کوفہ ان کے اصحاب اور فقہائے

مالکیہ کی روایات تو کیا یہ سب حضرات نسیان زدہ مذہب پر عمل پیرا رہے جواب یقیناً نفی میں آئے گا یہ بات تب تو

شاید قابل قبول ہوتی جب کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس بات کو نقل کرنے میں اور اس مذہب کو اپنانے

میں منفرد ہوتے لیکن ایسا اب ممکن نہیں ہے چنانچہ ابراہیم نخعی رحمہ اللہ تعالیٰ فرمایا کرتے تھے کہ مجھے اتنے لوگوں

سے ترک رفع کی روایات پہنچی ہیں کہ جنہیں میں شمار بھی نہیں کر سکتا۔

اور اس کے بالمقابل حضرت وائل بن حجر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے استدلال کرنا تو اس کے بارے

میں حضرات نے بہت سختی فرمائی ہے وہ یہ کہ اس روایت کو محض دلیل بنا کر اس کا ثبوت فراہم کرنا درست نہیں

ہے، اسی لئے حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ تعالیٰ فرمایا کرتے تھے کہ حضرت وائل رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تو محض ایک

آدھ بار یہ عمل فرماتے دیکھا ہوگا جبکہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ طول ملازمت اور زندگی بھر کی صحبت کا شرف حاصل ہے لامحالہ انہوں نے ساری زندگی عمل نبوت کا معائنہ اور مشاہدہ کیا ہوگا تو کیا خیال ہے کہ ایک آدھ بار دیکھنے والے کو یاد رہا اور عمر بھر دیکھنے والا بھول گیا، چنانچہ ابراہیم نخعی بڑی شدت سے اس کار فرماتے اور فرمایا کرتے:

”راہ هو ولم یرہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ واصحابہ“ (طلحاوی شریف و مسند الامام الاعظم)

حتی کہ قاضی ابوبکر بن عیاش جن سے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنی صحیح میں اٹھارہ جگہ روایت لی ہے۔ فرماتے ہیں:

”قال ابو بکر بن عیاش ما رأیت فقیہا قط یرفع یدیه فی غیر التکبیر الاولی“

(طلحاوی شریف ۱/۱۵۶)

فرماتے ہیں میں نے کبھی بھی کسی فقیہ کو سوائے تکبیرۃ الافتتاح کے کہیں رفع یدین کرتے نہیں دیکھا، اور یہ بات کوئی عام معمولی آدمی نہیں کہہ رہا ہے کہ ہم یہ سمجھ لیں کہ انہوں نے دو ایک فقیہ دیکھے ہوں گے، بلکہ یہ عظیم المرتبت شخصیت ہیں کہ جن کی اٹھارہ روایات تو فقط بخاری میں ہیں، اس سے ان کے درجہ استناد کا پتہ چلتا ہے تو لامحالہ ان کا یہ فرمان نہ جانے کتنے فقہاء کا مل دیکھنے کے بعد کا ہوگا۔

(۳۵) فجر کی سنتوں کے بعد لیٹنا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت تو ہے لیکن یہ ایک خاص وجہ سے تھا، وہ یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رات میں طویل قیام فرماتے تھے اور تہجد میں مشغول رہتے حتیٰ کہ روایات میں آتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اتنا طویل قیام فرماتے کہ آپ کے پاؤں مبارک پر دم آ جاتا، اس بناء پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کچھ دیر کے لئے لیٹ جاتے تھے اور یہ بھی بالذم نہ تھا اس کے خلاف بھی عمل فرمایا کرتے، اگر آپ حضرات بھی سنت ہی پر عمل کرنا چاہتے ہیں تو جاننے کہ یہ تو طویل قیام کی وجہ سے تھا آپ بھی طویل قیام شروع فرمادیں پھر اس استراحت میں کوئی حرج نہ ہوگا، لیکن فقط لیٹنے کو بغرض سہولت لے لینا اور جس وجہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایسا فرماتے تھے اسے نہ لینا یہ زیادتی ہے۔

(۳۶) آپ نے جو حوالہ دیا وہ حسب سابق غلط ہے اور ہدایہ ہی میں اس کے خلاف عبارت موجود ہے ظہر کی چار سنتیں ایک سلام سے پڑھی جائیں گی۔

درمختار میں ہے:

”وسن مؤکدا اربع قبل الجمعة واربع بعدها بتسليمة ، فلو بتسليمتين لم تنب عن السنة ، ولذا لو نذرهما لا يخرج عنه بتسليمتين ، وبعكسه يخرج“ (درمختار ۱۳/۲)
اور رد المحتار میں ہے:

(قوله بتسليمة) وعن ايوب كان يصلي النبي بعد الزوال اربع ركعات فقلت ما هذه الصلاة التي تداوم عليها؟ فقال هذه ساعة تفتح ابواب السماء فيها فأحب أن يصعد لي فيها عمل صالح ، فقلت أفى كلهن قراءة؟ قال نعم ، فقلت بتسليمة واحدة ام بتسليمتين؟ فقال بتسليمة واحدة“ (رد المحتار ۱۳۰۱۲/۲)

ان عبارات سے خوب واضح ہو گیا کہ احناف چار رکعت ایک سلام سے پڑھنے کے قائل ہیں، اور احناف کی معتبر کتب اور احادیث سے یہی ثابت ہوتا ہے۔

(۳۷) یہ کہنا کہ شرح وقایہ میں ہے کہ تراویح آٹھ رکعت کی حدیث صحیح ہے یہ بالکل غلط حوالہ ہے مذکورہ کتاب میں یہ بات کہیں موجود نہیں ہے، اور تراویح کے بیس رکعت ہونے پر دلائل کثیرہ موجود ہے چنانچہ حدیث شریف میں ہے:

”عن ابن عباس ان رسول الله كان يصلي في رمضان عشرين ركعة والوتر“

(مصنف ابن ابی شیبہ ۳۹۴/۲)

اسی طرح اس پر اجماع منعقد ہو چکا ہے کہ تراویح کی بیس رکعات ہیں۔

مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں ہے:

”أجمع الصحابة على أن التراويح عشرون ركعة“ (مرقاۃ شرح مشکوٰۃ ۱۹۴/۳)

علامہ زبیدی لکھتے ہیں:

”وبا الاجماع الذي وقع في زمن عمر اخذ ابو حنيفة والنووي والشافعي واحمد

والجمهور واختار ابن عبد البر“ (اتحاف السادة المتقين شرح احياء علوم الدين ۵۲۲/۳)

ابوالحسنات علامہ عبدالحی لکھنوی رقم طراز ہیں:

”و ثبت باهتمام الصحابة على عشرين في عهد عمر وعثمان وعلى فمن بعدهم“

(حاشیہ شرح وقایہ)

ان عبارتوں سے واضح ہو گیا کہ یہ مسئلہ اجماعی ہے اور پھر بعد میں صحابہ نے اسی پر عمل فرمایا کسی سے بھی تکبر ثابت نہیں ہے، نیز جمہور امت کا یہی عمل چلا آ رہا ہے۔ چنانچہ تہمتی شریف میں ہے:

”عن السائب بن يزيد قال كانوا يقومون على عهد عمر بن الخطاب في شهر رمضان بعشرين ركعة قال وكانوا يقرؤون بالمئين وكانوا يتكئون على عصيهم في عهد عثمان من شدة القيام“۔ (بیہقی ۲/۴۹۶)

اور اسی پر عمل حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے دور خلافت میں ہوا۔ ملاحظہ ہو:

”عن ابی عبد الرحمن السلمي عن علی قال دعا القراء في رمضان فامر منهم رجلاً يصلي بالناس عشرين ركعة وكان على يوتر بهم“۔ (بیہقی ۲/۴۹۶)

اور پھر یہی عمل تابعین اور ان کے بعد والوں سے لے کر آج تک تو اتر سے چلا آ رہا ہے، چنانچہ ابن مسعود، حضرت عطاء، امام ابو حنیفہ، امام شافعی، امام احمد بن حنبل، حماد، ابراہیم نخعی، حشیر بن شگل، ابوالخثری، ابو الخضیب، نافع بن عمر، ابن ابی ملیکہ، سعید بن عبید و دیگر تابعین و تبع تابعین اسی کے قائل ہیں اور امت اس اجماع پر متواتر عمل کرتی چلی آرہی ہے۔

(۳۸) یہ عبارت حنفیہ کی طرف غلط منسوب کی گئی ہے احناف نہ ہی اس کے قائل ہیں اور نہ ہی یہ حوالہ مذکورہ کتاب میں موجود ہے بلکہ اس کے خلاف عبارت اسی کتاب میں موجود ہے کہ حنفیہ کے نزدیک سلام نہ کرنا اس موقع پر سنت ہے۔

”ومن السنة جلوسه في مخدعه عن يمين المنبر ولبس السواد وترك السلام من خروجه الى دخوله في الصلوة“ وقال الشافعي اذا استوى على المنبر سلم“۔

(در مختار ۲/۱۵۰)

احادیث دونوں طرح کی آرہی ہیں چونکہ سلام کی مشروعیت پر دلالت کرنے والی احادیث بھی ہیں اس لئے

احناف اس کے شروع ہونے بلکہ بعض فقہاء استحباب کے قائل ہیں لیکن چونکہ یہ احادیث ضعیف یا متکلم فیہ ہیں اس لئے سنت کے قائل نہیں، بلکہ ہمارے بعض اکابر جیسے مولانا ظفر احمد تھانویؒ استحباب کو ترجیح دیتے ہیں۔

(۳۹) خطبہ ہرزبان میں جائز ہے یہ حوالہ بالکل غلط ہے اور احناف کا یہ مسلک بھی نہیں ہے، بلکہ احناف کے ہاں فقط عربی زبان میں خطبہ درست ہے اس کے علاوہ کسی اور زبان میں خطبہ درست نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو:

”فانه لا شك في الخطبة بغير العربية خلاف السنة المتوارثة من النبي والصحابه فيكون مكروها تحريما“۔ (عمدة الرعايه شرح الوقايه ۱/۲۴۲)

اور محض یہ ایک زبان کا مسئلہ نہیں ہے بلکہ بعض علماء نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ جمعہ کے روز چار رکعت کے بجائے دو رکعت کی جگہ خطبہ ہے تو لازماً نماز والی زبان ہی خطبہ کی ہونی چاہئے، اور صرف یہی نہیں کہ یہ احناف کا مذہب ہے بلکہ حنابلہ سے بھی یہی منقول ہے اور امام نوویؒ نے اس کو شرط قرار دیا ہے۔

چنانچہ مجموع شرح المذہب میں لکھتے ہیں:

”وبه قطع الجمهور يشترط لانه ذكر مفروض فشرط فيه العربية كالشاهد وكتكيرة الاحرام مع قول النبی ”صلوا كما رأيتموني أصلي“ وكان يخطب بالعربية“

(المجموع شرح المنہب ۱/۵۲۲، ۵۲۱)

(۴۰) بیوی اپنے شوہر کو نہلا سکتی ہے اس میں کسی کا بھی اختلاف نہیں ہے اور اس عبارت کو یہاں لانا لا حاصل ہے اور اس جواز سے یہ مقصود نہیں ہے کہ عورت ہی لازماً شوہر کو غسل دے، بلکہ جواز ہے کوئی اور نہ ہو تو دے دے لیکن اولیٰ یہ ہے کہ مرد کو مرد ہی غسل دے اور مذکورہ جواز اور غسل دینا اس لئے بھی درست ہے کہ عورت کی عدت میں اس کی زوجیت باقی ہے۔

(۴۱) یہ حوالہ غلط دیا گیا ہے کہ احناف کے نزدیک تکبیرات جنازہ میں رفع یدین جائز ہے یہ عبارت مذکورہ کتاب میں کہیں موجود نہیں ہے، بلکہ اس کے خلاف عبارت اس کتاب میں ودیگر کتب معتبرہ میں موجود ہیں۔ ”وہی

اربع تکبیرات کل تکبيرة قائمة مقام ركعة يرفع يديه في الاولى فقط“ (در مختار ۲/۲۱۲)

اور تمام تکبیرات میں جو رفع یدین کا قول ہے وہ بعض ائمہؒ سے مروی ہے لیکن یہ خیانت ہے کہ اس کی عام

نسبت حنفیہ کی طرف کر کے حوالہ پیش کر دیا گیا نمبر ۴۲ تا الی آخرہ۔

یہ تمام حوالہ جات جن رسوم سے متعلق ہیں ان کی مخالف سختی اور شدت سے احناف علمائے دیوبند ابتداء ہی سے کرتے چلے آئے ہیں، ان تمام میں سے کسی کا بھی کوئی قائل نہیں ہے، اور ان رسوم کے رد میں ہمارے اکابرین نے بے شمار کتابیں لکھی ہیں، جن کے جواب میں اہل بدعت کی طرف سے ان کی تکفیر بھی کی گئی اور نہ جانے کیسے غلیظ القابات سے نوازے گئے، اسی لئے احناف علمائے دیوبند ہی کی کتب ان بدعات و رسومات کے رد میں زیادہ ملتی ہیں کہ ان کے خلاف عملی جہاد، زبان قلم اور ہر ممکنہ طریقہ سے انہی حضرات نے کیا اور الحمد للہ یہ وہ خوش نصیب طبقہ ہے جو ہر دور کے افراط و تفریط سے اپنا دامن بچا کر حق پر چلا آ رہا ہے اور لوگوں کی درست سمت رہنمائی کرنے کا عظیم کام انجام دے رہا ہے چنانچہ جس کسی نے بھی دیانت اور تلاش حق کی نیت سے ان کام کا جائزہ لیا ہے وہ اسی نتیجہ پر پہنچا کہ حق انہی کے ساتھ ہے اور یہ لوگ کام کر نہیں رہے بلکہ اللہ تعالیٰ نے کام لینے کے لئے اس عظیم جماعت کا انتخاب فرما لیا ہے اللہ تعالیٰ ہمیں اسی کاروان حق کے ساتھ رکھیں اور ہمہ قسمی افراط و تفریط اور بدعات و رسوم سے بچا کر حق شناسی کی دولت عظیمہ سے نوازیں۔ آمین

نمبر ۴۲ سے اخیر تک کے نمبروں کا جدا جدا جواب بھی ملاحظہ ہو:

(۴۲) تیجہ، دسواں، چالیسواں نہایت مذموم بدعت ہے اس بات کا احناف علمائے دیوبند میں سے کوئی بھی قائل نہیں ہے اور یہ سب کچھ ہمارے زمانہ کے بدعتی حضرات کی ایجاد کردہ خرافات ہیں، احناف علمائے دیوبند ابتداء ہی سے اس کو بدعت کہتے چلے آ رہے ہیں چنانچہ یہ عبارت بھی حنفی عالم دیوبندی ہی کی کتاب سے منقول ہے، اور اگر کوئی اس کو کرتا ہے تو یہ اس کا اپنا فعل ہے مذہب پر اس سے کوئی طعن نہیں۔

(۴۳) ولی کی قبر پر بلند مکان بنانا چراغ جلانا بدعت و ناجائز ہے احناف علمائے دیوبند کا یہی مذہب ہے کہ یہ سب بدعات و خرافات ہیں یہ سبھی اہل بدعت کی ایجاد ہے ہمارے بزرگوں کی قبروں پر آپ کو نہ چراغ جلتے نظر آئیں گے اور نہ ہی بلند عمارتیں اگر کوئی ایسا کرتا ہے تو وہ خود اس کا ذمہ دار ہے ہمارے اور ہمارے بزرگوں میں سے کسی کا یہ عمل اور نظریہ نہیں۔

(۴۴) (۴۵) قبر کو بوسہ دینا اس کے جواز کے ہم بھی قائل نہیں ہے اس زمانہ کے بدعتی اسے مستحسن کہتے ہیں

جبکہ اس کے خلاف خود ان اعلیٰ حضرات کا فتویٰ بھی موجود ہے اور اسی طرح اولیاء کی قبروں کو سجدہ کرنا، طواف کرنا اور نذریں چڑھانا حرام اور کفر ہے اس کا بھی ہم یا ہمارے علمائے کرام میں سے کوئی بھی قائل نہیں ہے، بدعتی حضرات کے خلاف خود ان اعلیٰ حضرات کا فتویٰ اس سلسلہ میں بھی موجود ہے۔

(۴۶) ان دونوں نمبروں میں جو کچھ مذکور ہے اس کا بھی کوئی قائل نہیں ہے..... یہ بھی بدعتی حضرات کی خرافات میں سے ہے یہ ہمارا اور ہمارے علماء کا مذہب نہیں ہے۔

(۴۷) غیر اللہ کی منت ماننا شرک ہے اور اس کا کھانا حرام ہے ہمارا اور ہمارے علماء کا یہی مذہب کہ غیر اللہ کی منت ماننا شرک ہے اور اس کا کھانا حرام ہے۔

(۴۸) جس جانور پر غیر اللہ کا نام پکارا گیا وہ ذبیحہ بسم اللہ پڑھنے کے باوجود حرام ہے احناف علمائے دیوبند کا یہی مذہب ہے کہ کسی جانور پر غیر اللہ کا نام پکارنا درست نہیں ہے۔

(۴۹) توسل بالانبیاء والاولیاء کے بارے میں یہ جاننا چاہئے کہ یہ جائز ہے اور پھر اس میں تعیم ہے کہ توسل احواء سے ہو یا مردوں سے ذوات سے ہو یا اعمال سے اور پھر یہ بھی عام ہے کہ اپنے عمل سے ہو یا غیر کے عمل سے، اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ توسل کا مرجع ہر ایک میں وہ اللہ تعالیٰ کی رحمت ہے اور اس کا حقیقی عنوان یہ ہوتا ہے کہ یا اللہ فلاں ولی اور نیک بندے پر رحمت ہے اس کے توسل سے دعاء مانگتا ہوں یا فلاں عمل خود کا یا کسی اور کا جو محض حق تعالیٰ کی عطا اور رحمت ہے اس کے توسل سے دعاء کرتا ہوں، تو معلوم ہوا کہ توسل اللہ تعالیٰ کی رحمت ہی سے ہوتا ہے خواہ وہ کسی نبی پر ہو یا ولی پر یا مخصوص عمل میں اس کے توسل سے دعاء مانگنا درست ہے..... آپ نے جو عبارت نقل کی اس ترجمہ میں ایک لفظ کا اضافہ کر کے اپنا مفہوم نکالنے کی ناکام کوشش کی ہے جب کہ مذکورہ عبارت میں جس طریقہ و دعاء کو مکروہ کہا گیا ہے وہ اور ہے اور توسل کی حقیقت اس سے یکسر مختلف ہے۔ چنانچہ آپ کی مترجم عبارت ہدایہ میں یوں مذکور ہے۔

ویکمرہ ان یقول فی دعائه بحق فلان او بحق انبیائک ورسلك لانه لا حق للمخلوق علی الخالق.

آپ نے اس کا ترجمہ کیا ہے۔

دعاء بحق نبی ولی (بطور وسیلہ) مانگنا مکروہ ہے اس لئے کہ مخلوق کا کچھ حق اللہ پر نہیں ہے۔

اس ترجمہ میں آپ نے بین القوسین جملہ بڑھایا ہے ”بطور وسیلہ“ حالانکہ جو بات چل رہی ہے اور جس دعاء کے طریق کو مکروہ بتایا جا رہا ہے اس کا وسیلہ سے دور کا بھی تعلق نہیں ہے اب وسیلہ اور مذکورہ طریق دعاء میں فرق ملاحظہ ہو سب سے پہلی بات تو یہ کہ وسیلہ میں محض حق تعالیٰ کی رحمت کو وسیلہ بنایا جاتا ہے خواہ کسی نبی پر ہو یا ولی پر یا کسی عمل میں تو اصل میں جس کسی شخصیت کا نام وسیلہ لیا جاتا ہے تو مراد یہی ہوتا ہے کہ یہ حق تعالیٰ کی رحمت کا مورد ہے تو حقیقتاً وسیلہ میں تو سل برحمتہ اللہ ہوتا ہے اور جب کہ مذکورہ طریقہ دعاء میں یہ بات نہیں ہے بلکہ اس میں یہ ہے کہ پہلے حق تعالیٰ پر نبی یا ولی کا حق جتلیا جا رہا ہے اور پھر اس کے عوض میں اپنا کام نکالنا مقصود ہے کہ مطلب یہ ہوا کہ اے اللہ فلاں نبی یا ولی کا جو حق آپ کے ذمہ میں ہے ہم اس کے حق کے ذریعہ اپنی مراد کی برآوری چاہتے ہیں اور یہ مضمون سراسر غلط ہے کیونکہ حق تعالیٰ پر کسی کا حق لازم نہیں ہے تو دونوں میں بہت سی واضح فرق موجود ہے تو سل میں معاملہ رحمت الہی سے متعلق ہے اور مذکورہ دعاء میں اللہ تعالیٰ پر حق جتلیا جا رہا ہے اس لئے اس سے منع کر دیا گیا جب کہ تو سل کا شرعاً ثبوت موجود ہے۔

ابن ماجہ شریف میں ہے:

”عن عثمان بن حنیف ان رجلاً ضریر البصر أتى النبی فقال ادع الله لی ان یعافینی فقال ان شئت اخرت لک وهو خیر وان شئت دعوت فقال ادعه فامرہ ان يتوضأ فیحسن وضوءه ویصلی رکعتین یدعوا بهذا الدعاء اللهم انی اسئلك واتوجه الیک بمحمد نبی الرحمة یا محمد انی قد توجهت بک الی ربی فی حاجتی هذه لتقضى اللهم فشفعه فی“ قال ابو اسحاق هذا حدیث صحیح. (ابن ماجہ ص ۹۹)

اسی طرح یہ بھی ثابت ہے کہ آنحضرت ﷺ کی بعثت سے پہلے یہود آپ ﷺ کے تو سل سے مشرکین پر فتح حاصل کرنے کی دعائیں کیا کرتے تھے۔

چنانچہ قرآن پاک میں ہے:

﴿ولما جاءهم کتب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون علی الذین کفروا﴾

اس کی تفسیر میں علامہ آلوسی فرماتے ہیں:

نزلت فی بنی قریظہ والنضیر کانوا یستفتحون علی الاوس والخزرج برسول
اللہ ﷺ قبل مبعثہ. (روح المعانی ۱/۳۲۰)
اسی طرح مشکوٰۃ میں ہے:

”عن امیة بن عبد اللہ بن اسید عن النبی انه کان یستفتح بصعالیک المهاجرین رواہ فی
شرح السنة.....“ (مشکوٰۃ ۱/۴۴۷)
ایک روایت میں ہے:

”عن انس ان عمر بن الخطاب کان اذا قحطوا استسقی بالعباس بن عبد المطلب فقال
اللہم انا کنا نتوسل الیک بنینا فتسقینا وانا نتوسل الیک بعم بنینا فاسقنا فیسقوا“
(رواہ البخاری . مشکوٰۃ ص ۱۳۲)

ان تمام روایات سے ثابت ہوا کہ توسل بالانبیاء والاولیاء جائز ہی نہیں بلکہ اچھا عمل ہے اور سلف سے اس کا ثبوت
بھی ملتا ہے، گوکہ بعض حضرات نے توسل میں لفظ ”حق“ سے اختلاف کیا ہے کہ ”لاحق للمخلوق علی
المخالق“ کہ مخلوق کا خالق پر کوئی حق نہیں ہے لیکن اگر توسل میں لفظ ”حق“ استعمال کیا جائے اور اس سے مراد حق
تعالیٰ پر توسل بہ کا حق لازم نہ ہو بلکہ توسل کا حقیقی اور درست معنی مراد ہو تو یہ بھی درست ہے اور اس کا استعمال بھی
ثابت ہے چنانچہ مشکوٰۃ شریف سے نقل کردہ پہلی روایت کی شرح میں ملا علی قاری صاحب مرقاة لکھتے ہیں:

”ومنہ قوله تعالیٰ ﴿ان یستفتحوا فقد جاء کم الفتح﴾ وقال ابن المالک بان یقول اللہم
انصرنا علی الاعداء بحق عبادک الفقراء المهاجرین “وفیہ تعظیم الفقراء والرغبة الی
دعائہم والتبرک بوجوہہم“. (مرقاۃ ص ۴۴۷)

اسی طرح علامہ شوکانی توسل کے بارے میں رقم طراز ہیں:

”ویستفاد من قصة العباس استحباب الاستشفاع باهل الخیر والصلاح واهل بیت النبوة
وفیہ فضل العباس وفضل عمر لتواضعه للعباس ومعرفته بحقه“ (نیل الاوطار ۸/۸)

(۵۰) علم غیب سوائے خدا کے کسی مخلوق کو نہیں ہے، احناف علمائے دیوبند کا یہی عقیدہ ہے، ہاں البتہ اہل بدعت نبی کریم ﷺ کو عالم الغیب جانتے ہیں۔

(۵۱) قرآن سے قال نکالنا ثابت نہیں ہے اس میں احناف علمائے دیوبند کا یہی مذہب ہے۔

(۵۲) طاعون و ہیضہ میں اذان ثابت نہیں اس لئے احناف علمائے دیوبند اس کے قائل نہیں اور نہ اس پر عمل کرتے ہیں۔

(۵۳) دعائے گنج العرش وغیرہ اور عہد نامہ کی اسناد خواہ کیسی ہی ہوں بہتر یہ ہے وہ دعائیں اور اذکار پڑھے جائیں جو سنت سے ثابت ہیں اور متواتر و منقول چلے آ رہے ہیں۔

(۵۴) مولود میں راگنی سے اشعار سننا اور پڑھنا ناجائز ہے، اس کے بارے میں تفصیل ملحوظ رہے کہ اگر بلا مخصوص موقع تعیین اور بلا مزامیر و محرمات شرعیہ اگر اشعار سنائیں تو درست ہے جب کہ سننے والی عورت اور ایسا مرد نہ ہو جو مشتبہ ہو چنانچہ ابوالحسنات علامہ عبدالحی لکھنوی رحمہ اللہ تعالیٰ رقم طراز ہیں۔
اگر بلا مزامیر اور بلا محرمات اور بلا مجلس وغیرہ کے ہو تو کچھ حرج نہیں ہے ورنہ حرام ہے۔

(مجموعۃ الفتاویٰ ۲ / ۲۶۵)

(۵۵) شبِ برأت کا حلوہ اور جملہ رسومات محرم مثل تعزیہ، ماتم وغیرہ کو احناف علمائے دیوبند بدعت جانتے ہیں اور کوئی ان کو درست نہیں سمجھتا اگر کوئی کرتا ہے تو یہ اس کا اپنا عمل ہے۔
خلاصہ: اس مجموعہ اشکالات کو دیکھ کر جو نتائج حاصل ہوئے وہ یہ ہیں۔

(۱) یہ سارا پلندہ سادہ لوح عوام کو بے وقوف بنانے اور دین سے دور لے جانے میں بے حد مفید اور معاون ثابت ہوگا کیونکہ یہ بات عوام کو دین سے دور کرنے اور احناف اور مقلدین سے بیزار کرنے کے لئے کافی ہے کہ انہیں ایسی من گھڑت باتیں سنائی جائیں جو فی الحقیقت احناف کا مذہب نہ ہوں، اور پھر یہ باور کرایا جائے کہ لوگو! دیکھو یہ ہیں مقلدین کہ ان کی کتابیں کچھ کہتی ہیں اور یہ اس کے خلاف کچھ اور کرتے ہیں۔

(۲) اکثر حوالہ جات ایسے ہیں جو محض فرضی ہیں اور ان کی حقیقت کچھ بھی نہیں ہے، بلکہ محض غلط پروپیگنڈہ کرنے کے لئے ان کو ذکر کر دیا گیا ہے جن کی نشاندہی ہم نے موقع بہ موقع کر دی ہے گویا کہ انہوں نے بہت بڑی علمی قابلیت کا ثبوت دیا ہوا اور بڑی علمی خدمت انجام دی ہو، اور حالانکہ موصوف نے اکثر و بیشتر مقامات

پراپتہائی و دروغ گوئی اور اعلیٰ پیمانہ کی علمی خیانت کا ثبوت بھی فراہم کیا ہے۔

(۳) بعض مقامات پر علمی خیانت کا یہ عالم ہے کہ جس مذہب کے ساتھ جو حوالہ دیا گیا وہ مذہب کسی اور امام کا ہے اور اسی کتاب میں اس کی تصریح بھی موجود ہے لیکن اس کو احناف کے حوالہ سے ذکر کر دیا کہ یہ ان کی کتابوں میں موجود ہے۔

(۴) جو بھی حوالہ دیا ہے وہ یا تو موجود نہیں یا ہے بھی تو کئی مجلدات کے فرق سے، معلوم ہوتا ہے کہ محض اندازہ سے حوالہ جات درج کئے، کوئی حوالہ بھی کسی مشہور نسخہ کے موافق نہیں ہے ورنہ تو اکثر حوالہ جات غلط منسوب کئے گئے ہیں۔

(۵) موصوف کی علمی شان کا یہ عالم ہے کہ محض درمختار اور کتاب ردالمحتار میں کوئی فرق نہیں گردانتے جبکہ یہ دونوں جدا جدا کتابیں ہیں، اگر کوئی مسئلہ ردالمحتار میں ہے تو حوالہ درمختار کا دیا جا رہا ہے۔

(۶) بہت سے مسائل ایسے ذکر کر دئے جن میں کسی کا کسی سے اختلاف نہیں مثلاً اسلام کے وقت جھکنا منع ہے اس میں کسی کا کسی سے اختلاف نہیں اور نہ ہی یہ کتاب وسنت سے معارض بات ہے، اور کئی جگہ پر محض بعض لوگوں کا انفرادی عمل دیکھ کر اشکال پورے مذہب پر کر دیا گیا ہے جب کہ ضابطہ یہ ہے کہ کسی مذہب پر اس کے پیروؤں میں سے بعض کے غلط عمل کو دیکھ کر اشکال نہیں ہو سکتا۔

(۷) آخری بات یہ کہ آپ بیٹنگی والی زندگی رکھتے ہیں اور نہ ہم، ہم سب کے لئے یہی بات بہتر اور فائدہ مند ہے کہ ہم حق کو تلاش کریں اور اس کے ساتھ ہو جائیں، زندگی کی ایک آن اور لحظہ کوئی گارنٹی نہیں اگر ہمارا حق کے ساتھ انصاف نہ ہو تو یا درکھنا یہ دائمی خسران اور ہمیشہ کی بربادی کا موجب ہوگا، اور حق کی علامت سرکارِ دو عالم ﷺ نے اس امت کو بتا دی ہے وہ ہے امت کی اکثریت امت کا سوادِ اعظم اب آپ خود فیصلہ کر لیں کہ امت کا سوادِ اعظم مقلدین ہیں یا غیر مقلدین یقیناً مقلدین ہیں اور یہ بھی معلوم ہے کہ حق ہمیشہ سوادِ اعظم کے ساتھ ہو گا، چنانچہ ان کی پیروی وہ سوادِ اعظم کا اتباع ہے، حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رَحِمَہُ اللہُ تَعَالٰی فرماتے ہیں۔

ولما اندرست المذاهب الحقہ الا هذه الاربعة كان اتباعها اتباعا للسواد الاعظم۔ (عقد الحید)

اس لئے بحث و مباحثہ ترک کریں اور حق کے ساتھ ہو جائیں اور ”من شذ شذ فی النار“ کا مصداق نہ بنیں۔ اللہ تعالیٰ توفیق سے نوازے آمین۔ واللہ اعلم

باب..... (۷)

رو بدعت کے بیان میں

بدعت کی مکمل وضاحت اور متروکات کا حکم:

سوال: بدعت کی تعریف پر مکمل روشنی ڈالیں اور کیا متروکات بدعت میں شامل ہیں یا نہیں؟

جواب: بدعت کی مختلف تعریفات علماء نے بیان فرمائی ہیں علامہ شامی اور علامہ ابن نجیم مصری رحمہما اللہ

بدعت کی تعریف ان الفاظ میں نقل فرماتے ہیں:

”ما احدث على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله ﷺ من علم او عمل او حال بنوع

شبهة واستحسان وجعله ديناً قوياً وصراطاً مستقيماً“۔ (شامی ۱/۵۶۰، البحر الرائق ۱/۳۹۹)

ترجمہ: بدعت وہ چیز ہے جو اس حق کے خلاف ایجاد کی گئی ہو جو آنحضرت ﷺ سے لیا گیا ہو یا عمل یا

حال یا اور کسی شبہ کی بنا پر اس کو اچھا سمجھ کر دین قویم اور صراط مستقیم بنا لیا گیا ہو۔

اسی طرح عبادات کے اندر اوقات اور کیفیات کا تعین کرنا بدعت ہے۔

مسلم شریف کی روایت ہے: لا تختصوا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالي ولا تختصوا يوم

الجمعة بصيام من بين الأيام الا ان يكون في صوم بصوم احدكم۔ (مسلم شریف ۱/۳۶۱)

ترجمہ: آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جمعہ کی رات کو دوسری راتوں سے نماز اور قیام کے لئے خاص نہ

کرو اور جمعہ کے دن کو دوسرے دنوں سے روزہ کے لئے خاص نہ کرو، مگر ہاں اگر کوئی شخص روزے رکھتا ہے اور

جمعہ کا دن بھی اس میں آجائے تو الگ بات ہے۔

علامہ ابواسحاق شاطبی فرماتے ہیں: ومنها التزام العبادات المعينة في اوقات معينة لم يوجد لها

ذلك التعيين في الشريعة“ (الاعتصام ۲۹/۱)

ترجمہ: وہ اپنی بدعات میں سے خاص اوقات کے اندر ایسی عبادات معینہ کا التزام کر لینا بھی ہے جن کے لئے شریعت مطہرہ نے وہ اوقات مقرر نہیں کئے ہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ کسی مستحب یا مباح عمل کو اس کی حیثیت سے بڑھانا اور اس کو لازم کا درجہ دینا بدعت ہے کہ بالکل رخصت پر عمل نہ کرے یا رخصت کا انکار کر دے اور اس کو برا سمجھے۔ علامہ شبیر احمد عثمانی نے حدیث کی شرح کرتے ہوئے نقل فرمایا: إن المندوبات قد تنقلب مکروہات إذا رفعت عن رتبها لأن التيامن مستحب في كل شيء أي من أمور العبادة، لكن خشى ابن مسعود أن يعتقدا وجوبه“ (فتح الملهم ۵/۹۸)

درمختار میں ہے:

وكل مباح يؤدي إليه أي إلى اعتقاد السنية أو الوجوب فمكروه“ (در مختار ۲/۱۲۰)

علامہ شامی نے فرمایا: قوله: ”فمكروه“ الظاهر أنها تحريمية لأنه يدخل في الدين ما ليس منه“ (رد المحتار ۲/۱۲۰)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: لا يجعل أحدكم للشيطان شيئا من صلاته يرى حقا عليه أن لا ينصرف إلا عن يمينه لقد رأيت رسول الله ﷺ كثيراً ينصرف عن شماله“ (رواه البخاری ۱/۱۱۸)

مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں ہے: قال الطيبي: من أصر على أمر مندوب وجعله عزمًا ولم يعمل بالرخصة فقد أصاب منه الشيطان من الإضلال فكيف من أصر على بدعة أو منكر“ (مرقاۃ ۳/۳۵۳)

لیکن یہ کہنا کہ رسول اللہ ﷺ نے فلان عمل نہیں کیا اور اگر کسی نے کیا تو بدعت ہے یہ بات درست نہیں ہے۔ مثلاً کوئی کہے کہ موجودہ ترتیب کے ساتھ مجالس ذکر اور عمل دعوت آنحضرت ﷺ اور صحابہ نے نہیں کیا تو یہ بدعت ہے، یہ بات صحیح نہیں، جو کام شریعت میں مسکوت عنہ ہو وہ مباح ہے۔ اس کا کرنا اس وقت بدعت ہوگا جب اس کو شریعت اور سنت کا درجہ دے کر کیا جائے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ما أمرتكم به

فخذوه وما نهيتكم عنه فانتھوا“۔ (ابن ماجہ ۲/۱، مسند ابن یعلیٰ ۲۴۳/۴) یہ نہیں فرمایا: ما مسکت عنہ فانتھوا۔ فقہاء اور اصولیین کے یہاں احکام کے ثبوت کے لئے چار دلائل ہیں: قرآن و سنت اجماع و قیاس۔ حرمت کے ثبوت کے لئے بھی چار دلائل میں سے ایک ہے: ترک رسول ﷺ کو دلیل خامس کے طور پر اصولیین نے پیش نہیں کیا، نیز حدیث کی مصطلحات میں سنت قولیہ، سنت فعلیہ، سنت تقریریہ کا ذکر ہے۔ سنت ترکیہ کا ذکر نہیں۔ متروکات کی چند مثالیں درج ذیل ہیں:

(۱) ضب (گوہ) کا کھانا عند الشواغ:

بخاری شریف میں ہے:

عن عبد الله بن دينار قال سمعت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال النبی ﷺ: الضب لست آكله ولا احرمه وفي رواية له عن خلد بن الوليد انه دخل مع رسول الله ﷺ بيت ميمونة فاتي بضب محنوذ فاهوى اليه رسول الله ﷺ بيده فقال بعض النسوة اخبروا رسول الله ﷺ بما يريد

ان ياكل فقالوا هو ضب يا رسول الله فرفع يده فقلت احرام هو يا رسول الله قال لا ولكن لم يكن بارض قومي فاجلني اعافه الخ (رواهنا البخاری ۸۳۱/۲، باب الضب۔ ومسلم ۱۵/۲۔ والنسائی ۱۹۷/۲۔ وابو داود ۵۳۲/۲۔ وابن ماجہ ۲۳۳/۱)

(۲) رکعتیں قبل المغرب:

بخاری شریف میں ہے:

عن أنس بن مالك قال كان الموزن اذا اذن قام ناس من اصحاب النبی ﷺ يتدرون السواري حتى يخرج النبی ﷺ وهم كذلك يصلون ركعتين قبل المغرب لم يكن بين الاذان والاقامة شيء“۔ (رواه البخاری ۸۷/۱، والنسائی ۹۷/۱، وابو داود ۱۸۲/۱)

(۳) کعبہ کی تعمیر:

بخاری شریف میں ہے:

عن عائشة زوج النبی ﷺ ان رسول الله ﷺ قال لها الم ترى ان قومك حين بنوا

الکعبة اقتصروا عن قواعد ابراهيم فقلت يا رسول الله الا تردها على قواعد ابراهيم قال
لولا حدثان قومك بالكفر لفعلت الخ. (رواه البخاری ۳۱۵/۱، باب فضل مكة - ومسلم ۴۲۹/۱)
(۳) صوم داودی:

بخاری شریف میں ہے:

عبد الله بن عمرو بن العاص قال قال لي النبي ﷺ انك لتصوم الدهر وتقوم الليل
فقلت نعم فقال : انك اذا فعلت ذلك هجمت له العين ونفثت له النفس لا صام من صام
الدهر صوم ثلاثة ايام ، صوم الدهر كله فقلت اني اطيق اكثر من ذلك قال فصم صوم داود
وكان يصوم يوما ويفطر يوما ولا يفطر اذا لاقى. (رواه البخاری ۲۶۶/۱، ومسلم ۳۶۶/۱)

یہ سب متروکات میں سے ہیں۔ آنحضرت ﷺ نے یہ کام نہیں کئے، لیکن ممنوعات میں سے نہیں، بلکہ
ان میں سے بعض تو مطلوب افعال ہیں۔ (رسالة حسن التفہم والدرك لمسألة الدرك، ص ۱۰-۱۱۔ اس رسالہ
کے تمام مندرجات سے ہمارا اتفاق نہیں ہے)

آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ما احل الله في كتابه فهو حلال وما حرم فهو حرام، وما
سكت عنه فهو عفو. (إساده حسن - أخرجه البيهقي ۲۱/۱۰، وعبد الرزاق ۵۳۴/۴، والحاكم ۳۱۷/۲،
سورة الأنعام، وقال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه بهذه السبابة - والبيهقي في مجمع
الزوائد ۱۷۱/۱، وقال : رواه البزار والطبرانی في الكبير وإسناده حسن ورجاله موثقون)

اس سے معلوم ہوا کہ مسکوت عنہ معاف ہے۔ ہاں اس کو شریعت کا درجہ دیا جائے تو بدعت ہے ہمارے
علماء دیوبند تیجہ، برسی، چلم اور وفات کے بعد کے رسوم کو اس لئے منع کرتے ہیں کہ اس کو شریعت کا درجہ دے
کر مقصود سمجھا جاتا ہے۔ مجالس ذکر اور ان کے مخصوص طرق کو کوئی بھی شریعت اور مقصد کا درجہ نہیں دیتا، بلکہ
بعض صوفیہ نے ایک طریق کو سالک کی اصلاح میں مفید پا کر اختیار کیا اور بعض نے دوسرے طریق کو، کسی نے
جہر کو، کسی نے انشاء کو، کسی نے ضرب کے ساتھ بارہ تسبیح کو، یہ طرق ایسے ہیں جیسے جہاد جو مقصود ہے اور اس کے
لئے مختلف طریقے مثلاً تلوار، بندوق، ٹینگ، ہوائی جہاز سب کو اختیار کرنا جائز ہے۔ کیونکہ یہ شریعت نہیں، بلکہ
وسائل و مصالح ہیں۔ اسی طرح مدارس کا نصاب اور چھٹیاں وغیرہ ان کا شمار مقاصد میں نہیں۔ اگرچہ رسول

اللہ ﷻ اور صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے ثابت نہیں۔

آپ ﷺ نے فرمایا: من احدث فی امرنا هذا ما ليس منه فهو رد . (متفق علیہ ، مشکوٰۃ ۱/۲۷)
احداث فی الدین منع ہے۔ حاصل یہ ہے کہ غیر دین کو دین سمجھنا بدعت ہے اور متروک کو شریعت اور سنت کا درجہ دینا بھی بدعت ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بقرہ عید کے ایام میں بازاروں میں گھومتے ہوئے بلند آواز سے تکبیر پڑھتے تھے، لیکن چونکہ اس کو شریعت کا درجہ نہیں دیتے تھے لہذا بدعت میں شمار نہیں۔ درج ذیل روایت ملاحظہ فرمائیں:

وكان ابن عمر وأبو هريرة يخرجان إلى السوق في الأيام العشر يكبران ويكبر الناس بتكبيرهما . (رواه البخاری تعليقا ۱/۱۳۲)

نیز ایک صحابی ہر رکعت میں قل ہو اللہ احد سورہ فاتحہ کے بعد سورت سے پہلے پڑھتے تھے۔ ان کے مصلیوں نے رسول اللہ ﷺ سے ان کی شکایت کی، کیونکہ یہ عمل رسول اللہ ﷺ کا متروک عمل تھا، کبھی آنحضرت ﷺ نے سورہ اخلاص ہر سورت سے پہلے نہیں پڑھی۔ تو آنحضرت ﷺ نے ان کو بلایا اور ان سے پوچھا کہ ایسا عمل کیوں کرتے ہیں؟ انھوں نے فرمایا کہ مجھے اس سورت سے محبت ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا اس سورت کی محبت آپ کو جنت میں داخل کر دیگی۔ حدیث کے الفاظ و شرح ملاحظہ ہوں:

عن أنس رضي الله تعالى عنه كان رجل يؤمهم في مسجد قباء وكان كلما افتتح سورة يقرأ بها لهم في الصلاة مما يقرأ به افتتح بقل هو الله احد حتى يفرغ منها ثم يقرأ بسورة أخرى معها وكان يصنع ذلك في كل ركعة فكلّمه أصحابه وقالوا انك تفتتح بهذه السورة ثم لا نرى إنها تجزئك حتى تقرء بأخرى فاما تقرء بها واما ان تدعها وتقرء بأخرى فقال :

ما انا بتاركها ان احببتم ان اؤمكم بذلك فعلت وان كرهتم تركتكم وكانوا يرون انه من افضلهم وكرهوا ان يؤمهم غيره فلما اتاهم النبي ﷺ اخبروه الخبر فقال يا فلان ما يمنعك ان تفعل ما يأمرك به أصحابك وما يحملك على لزوم هذه السورة في كل

ركعة فقال اني احبها قال حبك اياها ادخلك الجنة . (رواه البخاری ۱/۱۰۷)

قال العلامة العینی فی شرح هذا الحديث : فکأنه قال أقرء ها لمحیتی لها وأقرء

سورة اخرى اقامة للسنة كما هو المعهود فی الصلوة“۔ (عدة القاری ۴/۴۹۱)

مطلب یہ ہے کہ قل ہو اللہ احد محبت کی وجہ سے پڑھتے تھے نہ کہ سنت ہونے کی وجہ سے۔ اور بعد میں سورت اس وجہ سے پڑھتے تھے کہ نبی ﷺ سے ثابت ہے۔ اس حدیث نے علم کا بہت بڑا دروازہ ہمارے لئے کھول دیا وہ یہ کہ اگر ہم آپ ﷺ کا کوئی متروک عمل سنت سمجھ کر معمول بنادیں تو یہ قابل اشکال اور بدعت ہے اور اگر کسی عمل کو مصلحت یا محبت یا کسی اور وجہ سے اختیار کریں تو یہ بدعت نہیں۔ حدیث کے الفاظ بار بار پڑھئے اور اس نکتہ کو سمجھئے۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما حج کے تلبیہ میں لبیک اللہم لبیک کے بعد سعدیک والخیر بیدیک لبیک والربغاء البک والعمل۔ (رواہ مسلم ۱/۳۷۵، باب التلبیۃ، والترمذی ۱/۱۶۹، وابن مساجہ ۱/۲۰۹، والبیہقی فی الکبریٰ ۵/۴۴، ومالك فی الموطا ۱/۳۳۱، والنسائی فی الکبریٰ ۲/۳۵۳، وابن حارود فی المستفی ۱/۱۱۴) کا اضافہ فرماتے تھے، لیکن اس اضافہ کو سنت سمجھ کر دوسروں کو اس کی تلقین نہیں کرتے تھے لہذا یہ بدعت نہیں۔

امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ ہر حدیث درج کرنے سے پہلے نسل کر کے دو رکعت نفل پڑھتے تھے۔

مقدمة جامع المسانید والنسب میں ہے: کان (البخاری) لا یصنف حدیثاً الا بعد ان یغتسل ویصلی رکعتین ثم یتستخیر اللہ تعالیٰ فی وضعہ۔ (مقدمة جامع المسانید والنسب، ص ۵۶۔ ارشاد الساری ۱/۴۴۔ ارشاد القاری ۱/۵۵، سیرۃ البخاری، ص ۱۵۹)

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ فجر کی نماز عشاء کے وضو سے پڑھتے تھے۔

مقدمہ نور الايضاح میں ہے: وروی الخطیب عن حماد بن یوسف قال سمعت اسد بن عمرو یقول صلی ابو حنیفہ فی ما حفظ علیہ صلاة الفجر بوضوء العشاء اربعین سنة وكان عامة اللیل یقرأ جمیع القرآن فی رکعة واحدة حفظه أنه ختم القرآن فی الموضع الذی توفي فيه سبعین الف مرة۔ (مقدمة نور الايضاح، ص ۴۔ سیرۃ العماد، ص ۵۴)

ان سب امور کو شریعت کا درجہ نہیں دیا گیا، بلکہ محبت کا درجہ دیا گیا لہذا یہ بدعت نہیں۔

ایک اشکال اور اس کا جواب:

یہاں ایک اشکال وارد ہوتا ہے کہ فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ رسول اللہ ﷺ کے ترک یا کسی کام نہ کرنے سے بعض افعال کے بدعت ہونے پر استدلال کرتے ہیں مثلاً: عید سے پہلے نفل نہیں پڑھنا چاہئے کیونکہ آپ ﷺ نے نہیں پڑھی۔

ہدایہ میں ہے: ولا يتنفل في المصلى قبل العيد لان النبي ﷺ لم يفعل ذلك مع

حرصه على الصلاة. (هداية ۱/۱۷۳)

علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ودليل الكراهة ما في الكتب الستة عن ابن عباس ان

النبي ﷺ خرج فصلى بهم العيد لم يصل قبلها ولا بعدها. (بحر الرائق ۲/۱۶۰)

شیخ ابوالفضل عبداللہ بن محمد بن الصدیق الغماری نے اس کے جواب میں جو فرمایا اس کا خلاصہ یہ ہے کہ کوئی کام نہ کرنا دلیل بدعت نہیں ہاں عبادات میں السکوت فی موضع البیان حصراً قاعدہ جاری ہوتا ہے جب رسول اللہ ﷺ نے عید کے احکام اور آداب قولا اور فعلاً بیان کئے اور نفل کو قولا وفعلاً بیان نہیں فرمایا تو یہ حصراً و نوافل کے نہ ہونے کی دلیل ہے۔ (حسن التعم والدرك لمسألة الترك ص ۲۳۔ یاد رہے کہ اس رسالہ کے تمام مندرجات سے ہمارا اتفاق نہیں)

یا اذان کے آخر میں لا الہ الا اللہ کے ساتھ محمد رسول اللہ کا بیان نہ کرنا اس کے نہ ہونے کی دلیل ہے یا عصر کی چار رکعت چار سے زائد نہ ہونے کی دلیل ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ کسی چیز یا کسی کام کی طرف رغبت شرعی یا طبعی ہونے کے باوجود اس کو ترک کرنا کراہت کی دلیل ہے جبکہ بظاہر کوئی رکاوٹ و مانع نہیں مثلاً آپ ﷺ اشراق اور چاشت کی نماز پڑھتے تھے۔ اشراق کی نماز کا ثبوت:

ابن ماجہ میں ہے:

حدثنا علي بن محمد قال حدثنا وكيع قال حدثنا سفيان وأبي واسرائيل عن أبي اسحاق عن عاصم بن حمزة السلولي قال: سألنا علياً عن تطوع رسول الله ﷺ بالنهار فقال انكم لا تطيقونه فقلنا أخبرنا به نأخذ منه ما استطعنا قال: كان رسول الله ﷺ اذا صلى

الفجر یمہل حتی اذا كانت الشمس من ہہنا یعنی من قبل المشرق بمقدارہا من صلاة العصر من ہہنا یعنی من قبل المغرب قام فصلی رکعتین ثم یمہل حتی اذا كانت الشمس من ہہنا یعنی من قبل المشرق بمقدارہا من صلاة الظهر من ہہنا قام فصلی اربعاً۔
الحديث .

قال الدكتور بشار عواد فی تعلیقہ علی ابن ماجہ اسنادہ حسن ، ثم قال : ما حاصلہ أن عاصم ابن حمزہ فی اسنادہ وثقہ ابن المدینی والعجلی وابن سعد والترمذی لکن قال فیہ ابن حبان کان ردی الحفظ فاحش الخطأ یرفع عن علی قوله كثيراً ، ثم قال وانما قلنا بحسن الحديث لأن حبيب بن ثابت قال فی آخر الحديث : يا ابا اسحاق ما احب أن لی بحديثک هذا ملأ مسجدک هذا ذهباً مما یشیر الی قوته . (ابن ماجہ ۲/۳۴۶)

چاشت کی نماز کا ثبوت:

جمع الفوائد میں ہے:

معاذہ أنها سألت عائشة رضی اللہ عنہا کم کان رسول اللہ ﷺ یصلی صلاة الضحی قالت أربع رکعات ویزید ما شاء . (رواہ مسلم ، رقم ۷۱۹ - جمع الفوائد ۱/۳۶۳ - وعلی هامشہ : أخرجه ابن ماجہ ، رقم ۱۳۸۱ - واحمد ، رقم ۲۵۷۵۵)

عن أبی سعید الخدری قال کان نبی اللہ ﷺ یصلی الضحی حتی نقول لا یدع ویدعہا حتی نقول لا یصلی . (رواہ الترمذی ، رقم ۴۷۷ - جمع الفوائد ۱/۳۶۳ - وعلی هامشہ : أخرجه : أحمد ، رقم ۱۰۷۷۱)

عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ أن رسول اللہ ﷺ کان یصلی من الضحی . (أحمد ، رقم ۶۸۴ ، والموصلی - قال الہیثمی (۳۴۰۴) : رواہ احمد وأبو یعلی إلا أنه قال : کان یصلی الضحی . رجال أحمد ثقات . أخرجه الترمذی ، رقم ۵۹۸ ، والنسائی ، رقم ۸۷۵ ، وابن ماجہ رقم ۱۱۶۱ - جمع الفوائد ۱/۳۶۴ مع الحاشیة)

اور عید کے دن نہیں پڑھی یہ اس کی کبراہت کی دلیل ہے یا ہمیشہ لا الہ الا اللہ کے ساتھ محمد رسول اللہ کا جملہ ہوتا تھا اور اذان کے آخر میں نہ ہونا اس کے نہ ہونے کی دلیل ہے یا جمعہ کے لئے اذان کا ہونا اور عیدین کے

لئے نہ ہونا یا گوشت طبعاً مرغوب تھا پھر بھی صب (گواہ) نہ کھانا کراہت کی دلیل ہے۔

اس علت کی طرف صاحب ہدایہ نے لم يفعل ذلک مع حرصه على الصلوة میں اشارہ فرمایا ورنہ اگر صاحب ہدایہ عدم فعل کو بدعت اور کراہت کی دلیل مانتے تو نماز سے پہلے تلفظ بالنیہ کو کیوں حسن یعنی مستحب فرماتے و یحسن ذلک لاجتماع عزیمتہ۔ (ہدایہ ۱/۹۶، باب شروط الصلوة) جبکہ تلفظ بالنیہ رسول اللہ ﷺ سے ثابت نہیں۔ دوسرے الفاظ میں اس کے کرنے کا مقتضی و سبب موجود ہوتے ہوئے پھر بھی نہ کرنا کراہت کی دلیل ہے شیخ غماری لکھتے ہیں: قسم العلماء ترک النبی ﷺ الشی ما علی نوعین نوع لم یوجد ما یقتضیہ فی عہدہ ثم حدث له مقتضی بعدہ فهذا جائز علی الأصل وقسم ترکہ النبی ﷺ مع وجود المقتضی لفعله فی عہدہ وهذا ترک یقتضی منع المتروک ومثل ابن تیمیہ لذلك بالاذان بصلوة العیدین فمثل هذا الفعل ترکہا النبی ﷺ مع وجود ما یقتضی لانه امر بالاذان للجمعة و صلی العیدین بلا اذان ولا اقامة دل ترکہ علی ان ترکہ سنة فلیس لاحد ان یزید فیہ وذهب الیہ الشاطبی وابن حجر الہیثمی . انتهى ملخصا . (حسن التفہم والدبرک، ۲۴)۔ واللہ اعلم

آنحضور ﷺ کی وفات کے بعد اور قبر کے سامنے نہ ہوتے

ہوئے ندا کا حکم:

سوال: روایت تو سل میں آنحضرت ﷺ کی طرف آپ کی وفات کے بعد اور قبر کے سامنے نہ ہوتے ہوئے ندا کا کیا حکم جو بعض روایات میں مذکور ہے۔ ملاحظہ ہو:

المعجم الصغير للطبرانی میں ہے:

”حدثنا طاهر بن عيسى قيرس المصرى التميمي حدثنا اصبع بن الفرج حدثنا عبد الله بن وهب عن شبيب بن سعيد المكي عن روح بن القاسم عن ابي جعفر الخطمي المدني عن ابي امامة بن سهل بن حنيف عن عمه عثمان بن حنيف ان رجلا كان يختلف الى

عثمان بن عفان فی حاجۃ لہ فکان عثمان لا یلتفت الیہ والا ینظر فی حاجتہ ، فلقی عثمان بن حنیف فشکا ذلک الیہ ، فقال لہ عثمان بن حنیف انت المیضاۃ فتوضا ثم انت المسجد فصل فیہ رکعتین ثم قل اللهم انی اسئلك واتوجه الیک بنینا محمد نبی الرحمة ، یا محمد انی اتوجه بک الی ربک [ربی] جل و عز فیقضی لی حاجتی الخ .
اس واقعہ کا خلاصہ :

ابو امامہ سہل بن حنیف رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنے چچا عثمان بن حنیف رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نقل کرتے ہیں کہ ایک شخص حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس اپنی کسی ضرورت کی وجہ سے آیا کرتا تھا لیکن حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کسی مشغولی کی وجہ سے اس کی طرف توجہ نہیں فرماتے تھے ، اور نہ اس کی حاجت پوری فرماتے تھے تو وہ شخص حضرت عثمان بن حنیف رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ملا اور ان سے ان کی شکایت کی تو حضرت عثمان بن حنیف رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان کو کہا وضوء کا پانی لاؤ اور وضوء کرو اور مسجد جا کر دو رکعت نماز پڑھو اور یہ دعا کرو :

”اللهم انی اسئلك واتوجه الیک بنینا محمد نبی الرحمة یا محمد انی اتوجه بک الی ربک جل و عز فیقضی لی حاجتی“ پھر اپنی حاجت کا تذکرہ کرو ، اس شخص نے ایسا ہی کیا اور پھر حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس گیا تو بہت اکرام بھی کیا اور ان کی حاجت بھی پوری فرمائی اس کے بعد وہ شخص حضرت عثمان بن حنیف رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ملے اور ان کا شکریہ ادا کیا تو حضرت عثمان بن حنیف رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا ایک مرتبہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر تھا کہ ایک نابینا شخص خدمت اقدس میں حاضر ہوا اور نابینائی کی شکایت کی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا آپ صبر کریں گے تو اس شخص نے کہا مجھے لیکر چلنے والا کوئی شخص نہیں ہے ، اور مجھے بہت تکلیف ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا وضوء کا پانی لاؤ اور وضوء کرو پھر دو رکعت نماز پڑھو اور یہ دعا کرو ، جو گذر چکی ۔ حضرت عثمان بن حنیف رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں خدا کی قسم ہم وہاں سے جدا نہیں ہوئے اور گفتگو کچھ لمبی ہو گئی یہاں تک کہ وہی شخص ہمارے پاس آئے وہ ایسے ٹھیک ہو گئے کہ گویا ان کی آنکھ میں کوئی نقص نہیں تھا ۔ (المعجم الکبیر الطبرانی ۱/۱۸۳)

جواب : عمدۃ القاری میں ہے :

فان قلت : ما الحکمة فی العدول عن الغیبة الی الخطاب فی قوله ”علیک ایہا النبی“

مع ان لفظ الغیبة هو الذی يقتضیه السياق کان یقول : السلام علی النبی فینتقل من تحیة الله الی تحیة النبی ثم تحیة النفس ثم الی تحیة الصالحین .

قلت : اجاب الطیبی : بما محصله ، نحن نتبع لفظ الرسول بعینه الذی علمه للصحابہ (عمدة القاری ۴ / ۵۸۴)

فتاویٰ محمودیہ میں ہے :

سوال : یا رسول اللہ کہنا کیسا ہے :

جواب اگر یہ عقیدہ ہو کہ ہر جگہ حاضر و ناظر ہیں تو شرک ہے البتہ روضہ اقدس پر حاضر ہو کر یا رسول اللہ کہنا درست ہے ۔ (فتاویٰ محمودیہ ۹ / ۲۰۸)

فتاویٰ رحیمیہ میں ہے :

سوال : یا رسول اللہ کہنا جائز ہے یا نہیں ؟

جواب : یا رسول اللہ کہنے میں بڑی تفصیل ہے بعض طریقے سے جائز اور بعض طریقے سے ناجائز ہیں الی قولہ ، مطلب یہ کہ نزدیک ہو یا دور صحیح عقیدہ کے ساتھ صلوٰۃ و سلام پڑھتے وقت یا رسول اللہ کہا جائے تو وہ جائز ہے مگر یہ عقیدہ ہونا چاہئے کہ دور سے پڑھتے ہوئے درود و سلام آپ کو بذریعہ فرشتہ پہنچائے جاتے ہیں ، خدا کی طرح بنفس نفیس سن لینے کا عقیدہ نہ رکھے ، اسی طرح التحیات میں ” السلام علیک ایہا النبی “ کہہ کر سلام پہنچایا جاتا ہے اس میں کوئی شک و شبہ نہیں ، نیز قرآن پاک پڑھتے وقت ﴿یا ایہا المزمل﴾ عبارت کے طور پر پڑھا جاتا ہے اس میں بھی کوئی حرج نہیں ہے ، اس کو حاضر و ناظر کی دلیل بنالینا جہالت ہے ، نیز حاضر کے عقیدے کے بغیر فقط جوش محبت میں یا رسول اللہ کہا جائے یہ بھی جائز ہے ، کبھی صرف تخیل کے ساتھ شاعرانہ و عاشقانہ خطاب کیا جاتا ہے اس میں بھی کوئی حرج نہیں ، شعراء تو دیواروں اور کھنڈرات کو مخاطب بناتے ہیں یہ ایک محاورہ ہے حاضر و ناظر کا کوئی عقیدہ یہاں نہیں ہوتا ، البتہ بدو صلاۃ و سلام حاضر ناظر جان کر حاجت روائی کے لئے اٹھتے بیٹھتے یا رسول اللہ یا علی یا غوث وغیرہ کہنا بے شک ناجائز اور ممنوع ہے ۔ (فتاویٰ رحیمیہ ۲ / ۳۳۵)

مذکورہ عبارات کی روشنی میں یہ بات واضح ہو گئی کہ نبی نے جس طرح الفاظ دعا سکھائے ہیں ہمارے ذمہ تو ان

الفاظ کا اتباع کرنا ہے، اور توسل کی حدیث میں بھی ”یا محمد جو مذکور ہے یہ بھی حضور ﷺ نے تعلیم فرمایا ہے اس کی حکایت ہم کر رہے ہیں، لہذا اس دعاء کا پڑھنا درست ہے، اگرچہ آپ ﷺ کی موجودگی میں نہ ہو اور قبر اطہر کے سامنے بھی نہ ہو، اس لئے کہ آپ ﷺ کو سنانا یا آپ ﷺ سے حاجت مانگنا مقصود نہیں ہے، صرف توسل مقصود ہے، سننے والے اور حاجت روا تو اللہ رب العزت ہیں، اگر کوئی شخص اس نیت سے یہ دعاء پڑھے کہ نبی علیہ السلام سنتے ہیں اور آپ ﷺ ہی حاجت کو پورا کریں گے اور شفا دیں گے تو یہ عقیدہ شرک ہے، اور اس طرح دعاء کرنا درست نہیں۔ واللہ اعلم

یا محمد اہ کہنے کا حکم:

سوال: اگر کسی کے پاؤں سن ہو جائے یعنی بے حس ہو جائے تو حدیث میں یا محمد اہ کہنے کا ذکر ہے اس میں غیر اللہ سے مدد مانگنے کا شبہ ہے اس کی کیا تحقیق ہے؟

جواب: حدیث شریف میں ہے:

”کنا عند عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنه فحدثت رجلا فقال له رجل : اذكر احب الناس اليك فقال : يا محمداه فكانما نشط من عقل“ .

وروي فيه عن مجاهد قال خلعت رجل رجل عند ابن عباس رضى الله تعالى عنه فقال ابن عباس رضى الله تعالى عنه

اذكر احب الناس اليك فقال يا محمداه فلذهب خلوه. (الادكار للنووي ص ۲۷۱)

اگر کسی کا یہ عقیدہ نہیں کہ حضور ﷺ شفا دینے والے ہیں، نیز یہ بھی عقیدہ نہیں کہ آپ دور سے سنتے ہیں، محض مبارک نام کی برکت کی وجہ سے پڑھنا تو درست ہے البتہ یا محمد اہ کا وظیفہ پڑھنا درست نہیں۔

ارشاد الطالین میں ہے:

ولا يصح الذكر باسماء الاولياء على سبيل الوظيفة او لقضاء الحاجة كما يقرؤون الجاهل .

نیز مذکور ہے: آنحضرت کا ذکر ایسے طریقہ پر کرنا جو شریعت میں نہیں ہے مثلاً کوئی شخص یا محمد اہ یا محمد اہ کا وظیفہ

پڑھنے لگے یہ جائز نہیں۔

نیز مذکورہ احادیث بھی ضعیف ہیں۔ ملاحظہ ہو:

الکلم الطیب کی تعلیق میں شیخ البانی لکھتے ہیں:

ضعیف أخرجه ابن السني (۱۶۶) بأسناد ضعيف فيه علتان : الأولى : الهيثم هذا مجهول كما في "الكفاية" للخطيب البغدادي (ص ۸۸) ، الثانية : انه من رواية ابي اسحاق عنه ، وهو السبيعي وهو مدلس وقد عنعنه ، ثم كان قد اختلط ، وهذا من تخاليطه ، فانه اضطرب في سنده ، فتارة رواه عن الهيثم هذا ، وتارة عن ابي شعبة " وفي نسخة ابي سعيد " . رواه ابن السني (۱۶۴) . وتارة قال : عن عبد الرحمن بن سعد قال : كنت عند ابن عمر رضي الله تعالى عنهما فذكره أخرجه البخاري في " الادب المفرد " (۹۶۳) وابن السني (۱۶۸) وعبد الرحمن بن سعد هذا وثقه النسائي فالعلة من ابي اسحاق من اختلاطه وتدليسهِ وقد عنعنه في كل الروايات عنه ، وقد سبق له مثال : غريب من تدليسهِ تبين فيه أنه أسقط واسطتين فانظر : التعليق

رقم ۱۶۶۔ (تعلیق الشیخ الالبانی علی الکلم الطیب للشیخ ابن تیمیة رحمہ اللہ تعالیٰ ص ۱۲۰)

اگر حدیث ثابت بھی ہو تو "یا" ندا کے لئے نہیں ہے کیونکہ یا کے لفظ سے ہر جگہ ندا مطلوب نہیں ہوتی کبھی اظہار محبت کے لئے بھی ہوتی ہے، جیسے بیماری میں کوئی شخص وائے اماں کہتا ہو تو سنا نا مقصود نہیں اظہار محبت مقصود ہے تو اس حدیث میں بھی "اذکر احب الناس الیک" کا ذکر ہے یعنی محبوب کا ذکر مقصود ہے سنا نا مقصود نہیں لہذا مطلب ٹھیک ہے۔ واللہ اعلم

کسی واقعہ پر اظہارِ افسوس کے لئے ایک منٹ کا سکوت کرنے کا شرعاً حکم:

سوال: بعض جگہ کسی واقعہ پر اظہارِ افسوس کے لئے ایک منٹ کا سکوت کیا جاتا ہے شرعاً یہ طریقہ درست ہے یا نہیں؟

جواب: شرعاً اس کا ثبوت نہیں ہے۔ اور اس کو عبادت سمجھنا مکروہ تحریمی ہے، نہ زندوں کو اس سے فائدہ پہنچتا ہے نہ مردوں کو۔ شریعت سابقہ میں "صوم الصمت" جائز تھا حضرت مریم علیہا السلام کے بارہ میں قرآن

کریم میں مذکور ہے: ﴿انسی نذرت للرحمن صوما فلن اکلم الیوم انسیا﴾ اور ہماری شریعت میں اس کو ناجائز قرار دیا ہے۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہ مجوسیوں کا طریقہ ہے۔ ملاحظہ ہو:

(قوله وصوم صمتا) وهو ان لا يتكلم لانه تشبه المجوس فانهم يفعلون. (شامی ۳۷۶/۲)

علامہ آلوسی مذکورہ آیت کریمہ کے ذیل میں تحریر فرماتے ہیں: وقال بعضهم المراد به الصوم عن المفطرات المعلومة وعن الكلام وكانوا لا يتكلمون في صيامهم وكان قربة في دينهم فيصح نذره ، وقد نهى النبي ﷺ عنه وهو منسوخ في شرعنا كما ذكره الجصاص في كتاب الاحكام وروى عن ابي بكر رضی اللہ تعالیٰ عنہ انه دخل على امرأة قد نذرت ان لا يتكلم فقال ان الاسلام هدم هذا فتكلمي. (روح المعانی ۸۶/۱۶)

ابن قدامہ رحمۃ اللہ تعالیٰ نقل فرماتے ہیں: وليس من شريعة الاسلام الصمت عن الكلام وظاهر الاخبار تحريمه ، قال قيس بن مسلم دخل ابو بكر الصديق رضی اللہ تعالیٰ عنہ على امرأة من احمس يقال لها زينب فرآها لا تتكلم فقال مالها لا تتكلم؟ قالوا حجت مصمتة ، فقال لها تكلمي فان هذا لا يحل ، هذا من اعمال الجاهلية فتكلمت ، روه البخاري . وروا ابو داود باسناده عن علي رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال حفظت عن رسول الله ﷺ انه قال "لا صمات يوم الى ليل" وروى عن النبي ﷺ انه نهى عن صوم الصمت. (المنی ۱۴۹/۳)

درمختار میں ہے:

ويكره تحريما (صمت) ان اعتقده قربة والا.....

وقال الشامي رحمۃ اللہ تعالیٰ: وانما كره لانه ليس في شريعتنا لقوله عليه الصلاة والسلام "لا يتم بعد احتلام ولا صمات يوم الا الليل" رواه ابو داود ، واسند ابو حنيفة رحمۃ اللہ تعالیٰ عن ابي هريرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ "ان النبي ﷺ نهى عن صوم الوصال وعن صوم الصمت" فتح. (شامی ۴۴۹/۲)۔ واللہ اعلم

محفل میلاد منعقد کرنے کا حکم:

سوال: آپ ﷺ کے یوم ولادت پر محفل میلاد منعقد کرنا جائز ہے یا نہیں جس کو عرف میں میلاد النبی کہتے ہیں اگر جائز ہے تو اس کی کیا صورت ہے نیز علمائے دیوبند کا اس مسئلہ میں کیا عمل ہے؟

جواب: آنحضرت ﷺ کا ذکر مبارک ایسی بابرکت چیز ہے کہ اس کو ہر وقت مسلمانوں کے رگ و پے میں سرایت کر جانا چاہئے تھا اور کوئی وقت آپ ﷺ کے تذکرہ سے خالی نہ ہونا چاہئے تھا، صرف ولادت شریفہ اور معراج شریف کے ذکر پر اکتفاء نہیں بلکہ آپ ﷺ کی ہر بات یہاں تک کہ آپ ﷺ کی نشست و برخاست، طعام و لباس اخلاق و عبادات مجاہدات و ریاضات، افعال و احکام اور اوامر و نواہی سب کا ہی تذکرہ کرنا مسلمان کے لئے ثواب کا باعث ہے۔

لیکن شرط یہ ہے کہ سنت کے مطابق ہو۔

حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ان القول لا يقبل مالم يعمل به و كلاهما لا يقبلان بدون النية والقول والعمل والنية لا تقبل مالم توافق السنة . (ارشاد الطالین ص ۲۸)

یعنی قول بلا عمل درست نہیں ہوتا اور یہ دونوں (قول و عمل) بلا صحیح نیت کے مقبول نہ ہو گے اور قول و عمل اور نیت مقبول ہونے کے لئے ضروری ہے کہ سنت کے موافق ہوں۔

نیز امام رازی نے آیت کریمہ ﴿لِيلُو كُمْ اَيْكُم اِحْسَنُ عَمَلًا﴾ کی تفسیر میں ذکر فرمایا ہے ملاحظہ ہو:

ذكر و افي تفسير احسن عملاً وجوهاً احدها ان يكون اخلص الاعمال واصوبها لان العمل اذا كان خالصاً غير صواب لم يقبل وكذا الك اذا كان صواباً غير خالص، فالخالص ان يكون لوجه الله والصواب ان يكون على السنة . (تفسير كبير ۸ / ۲۴۳)

یعنی احسن عملاً سے مراد عمل مقبول ہے اور عمل مقبول وہ ہے کہ خالص اور صواب ہو ورنہ مقبول نہیں اور خالص وہ ہے جو اللہ تعالیٰ کی رضا کے لئے ہو اور صواب وہ ہے جو طریقہ سنت کے مطابق ہو۔

الاختصاص میں ہے:

من عمل بلا اتباع سنة فباطل، یعنی جو بھی عمل اتباع سنت کے بغیر کیا جائے گا وہ باطل ہے۔ (الاختصاص ۱/۱۱۴)
حضرت سفیان ثوری رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: لا يستقيم قول وعمل ونية الا بموافقة السنة. یعنی قول عمل اور نیت درست نہیں جب تک کہ رسول اللہ ﷺ کی سنت کے موافق نہ ہو۔ (تلمیس اللمس ص ۹)
حضرت شیخ عبد القادر جیلانی رحمہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: لا يقبل قول ولا عمل بلا اخلاص واصابة السنة. (فتح ربانی ۱/۱۴)

یعنی قول عمل کے بغیر قبول نہیں اور عمل بھی اس وقت تک قبول نہیں ہوگا جب تک اس میں اخلاص نہ ہو اور سنت طریقہ کے موافق نہ ہو۔ لیکن افسوس صد افسوس! آج کل محبت کے دعوے کرنے والوں نے حضور ﷺ کے ذکر کا ایک نیا طریقہ اختیار کیا ہے کہ ربیع الاول کی بارہویں تاریخ کو یوم میلاد مناتے ہیں اور اس کا نام میلاد النبی ﷺ رکھا ہے اس مجلس کا آغاز چھٹی صدی کے آخر میں ہوا، ابتدائے اسلام سے چھ سو برس تک اس محفل کا پتہ نہیں تھا، اور عمر بن محمد نے شہر موصل میں سب سے پہلے اس کو ایجاد کیا۔

نیز اس میں بہت سارے منکرات شامل ہو گئے ہیں۔ ملاحظہ ہو:

فتاویٰ رحیمیہ میں ہے:

آج کل رسی مجالس میلاد میں لوگ جمع ہو کر جاہل شعراء کے قصائد اور مصنوعی اور من گھڑت روایات کو برعایت نفوذ و ترنم پڑھتے ہیں، اس میں بے نمازی و فاسق بھی ہوتے ہیں اور اس مذکورہ طریقہ کو ضروری سمجھتے ہیں یہ خلاف سنت اور بدعت ہے، صحابہ کرام تابعین تبع تابعین اور ائمہ کرام میں سے کسی سے بھی ثابت نہیں (فتاویٰ رحیمیہ ۲/۲۸۲)
پھر یہ عقیدہ بھی ہے کہ مجلس میلاد میں حضور ﷺ تشریف لاتے ہیں، یہ خیال اور عقیدہ اصول شریعت کے لحاظ سے درست نہیں ہر جگہ حاضر و ناظر ہونا اللہ تعالیٰ کی صفات خاصہ میں سے ہے۔ ملاحظہ ہو:

مدخل میں ہے:

الا ترى انهم مما خالفوا السنة المطهرة و فعلوا المولود لم يقتصروا على فعله بل زادوا عليه ما تقدم ذكره من الا باطيل المتعده. (المدخل ۱/۱۵۷)

نیز علمائے دیوبند نے بھی اس مروجہ طریقہ جس میں خرافات وغیرہ ہوتے ہیں اس کے باطل و بدعت ہونے کی تصریح فرمائی ہے: ملاحظہ ہو (امداد المفتین ۱۷۳/۲ - اور امداد الاحکام ۱۸۷/۱ - احسن الفتاویٰ ۱/۳۸۳ - فتاویٰ رحیمیہ ۲/۲۸۰ - خیر الفتاویٰ ۱/۵۸۷ - کفایت المفتی ۱/۱۴۷)

خلاصہ: جشن میلاد کے نام پر جو خرافات رائج کر دی گئی ہیں اور جن میں ہر سال مسلسل اضافہ کیا جا رہا ہے یہ اسلام کی دعوت اور اس کی روح اور اس کے مزاج کے بکسر منافی ہے، لہذا تمام رسومات و منکرات کا ترک کرنا لازم ہے، اللہ تعالیٰ ہم تمام کو بدعات و خرافات سے بچائیں اور رسول اللہ ﷺ کی صحیح عظمت و محبت اور اطاعت نصیب فرمائیں۔ آمین! واللہ اعلم

محفل میلاد اور اس میں قیام کرنا یعنی مسکوت عنہ کا حکم:

سوال: محفل میلاد اور اس میں قیام، میت کا چالیسواں شب جمعہ کی خیرات یہ مسکوت عنہ ہیں تو انکو بدعت کیوں کہا جاتا ہے؟

جواب: بدعت کی مختلف تعریفیں بیان کی گئی ہیں۔

علامہ شمس الدین رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کی یہ تعریف کی ہے جسکو فقہاء نقل کرتے ہیں: ما أحدث علی خلاف الحق المتلقى عن رسول اللہ من علم او عمل او حال بنوع شبهة واستحسان وجعله دینا قویما و صراطا مستقیما۔ (حاشیہ ابن عابدین ۱/۵۶ - البحر الرائق ۱/۳۴۹)

مولانا شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں: بدعت کہتے ہیں ایسا کام کرنا جس کی اصل کتاب و سنت اور قرون مشہود لہا بالخیر میں نہ ہو اور اس کو دین اور ثواب کا کام سمجھ کر کیا جائے۔ (راہِ سنت ص ۷۹)

اور مفتی کفایت اللہ رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں: بدعت ان چیزوں کو کہتے ہیں جنکی اصل شریعت سے ثابت نہ ہو یعنی قرآن مجید اور احادیث شریف میں اس کا ثبوت نہ ملے اور رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرام اور تابعین اور تبع تابعین کے زمانہ میں اس کا وجود نہ ہوا اور اسے دین کا کام سمجھ کر کیا چھوڑا جائے۔ (راہِ سنت ص ۱۱۹ بحوالہ الاعتصام ۱/۳۳)

نیز الدر المختار میں ہے:

وكل مباح يؤدي اليه (ای الى اعتقاد السنية او الوجوب) فمكروه.

اس پر علامہ شامی لکھتے ہیں: (قوله فمكروه) الظاهر انها تحریمیة لانه يدخل فی الدین مالیس

منه. (رد المحتار ۲/۱۲۰)

اسی طرح عبادات کے اندر اوقات اور کیفیات کا تعین کرنا بدعت ہے۔

مسلم شریف میں ہے:

”لاتنصوا لیلۃ الجمعة بقیام من بین الیالی ولا تختصوا یوم الجمعة بصیام من بین الایام

الا أن یكون فی صوم یصوم أحدکم. (صحیح مسلم ۱/۳۶۱)

الاغتصام میں ہے:

ومنها التزام العبادات المعینة فی اوقات معینة لم یوجد لها ذلك التعیین فی الشریعة.

(راہ سنت ص ۱۱۹ بحوالہ الاغتصام ۱/۳۳)

البحر الرائق میں ہے:

ولأن ذکر الله تعالى اذا قصد به التخصیص بوقت دون أو بشيء لم یکن مشروعاً حیث لم

یورد الشرع به لانه خلاف الشرع. (البحر الرائق ۲/۱۵۹)

ہمارے اکابرین نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ محفل میلاد وغیرہ فی نفسہ مباح ہے البتہ خرابی ان بدعات

وخرافات کی وجہ سے ہے جو ان میں پائی جاتی ہیں۔

امداد الفتاویٰ میں ہے:

والاحتفال بذکر الولادة الشریفة ان کان خالیاً من البدعات المروجة فهو جائز بل مندوب

کسائر اذکارہ رحمۃ اللہ علیہ. (امداد الفتاویٰ ۶/۳۲۷)

خلاصہ: مذکورہ عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ محفل میلاد وغیرہ فی نفسہ تو مباح ہے لیکن جب ان کو واجب یا

سنت سمجھا جائے یا ان کے وقت کی تعیین کی جائے وغیرہ تو ان کو بدعت قرار دیا جائے گا۔ واللہ اعلم

مستحبات پر اصرار کرنے کو علماء بدعت کہتے ہیں تو پھر ”خیر العمل ما دیم علیہ“ کا کیا مطلب ہے؟

سوال: ”خیر العمل ما دیم علیہ“ اس حدیث کا تقاضہ یہ ہے کہ اچھے کاموں پر دوام کرنا چاہئے، جبکہ مستحبات پر اصرار کرنے کو علماء بدعت کہتے ہیں مثلاً دائیں جانب سے نماز کے بعد پھر کر چلنے کو بدعت کہتے ہیں دونوں میں کیا تطبیق ہے؟

جواب: بدعت کی مختلف تعریفیں بیان کی گئی ہیں۔

مولانا شبیر احمد عثمانی لکھتے ہیں: بدعت کہتے ہیں ایسا کام کرنا جس کی اصل کتاب وسنت اور قرون مشہود لہا بالآخر میں نہ ہو اور اس کو دین اور ثواب کا کام سمجھ کر کیا جائے۔ (راہ سنت ص ۷۹ بحوالہ جمل شریف ص ۷۰۲)

اور مفتی کفایت اللہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں: بدعت ان چیزوں کو کہتے ہیں جنکی اصل شریعت سے ثابت نہ ہو یعنی قرآن مجید اور احادیث شریف میں اس کا ثبوت نہ ملے اور رسول اللہ ﷺ اور صحابہ اور تابعین اور تبع تابعین کے زمانہ میں اس کا وجود نہ ہو اور اسے دین کا کام سمجھ کر کیا یا چھوڑا جائے۔ (تعلیم الاسلام ۲/۲۷)

علامہ شمس الدین رحمہ اللہ نے اس کی یہ تعریف کی ہے جسکو فقہاء نقل کرتے ہیں: ما أحدث علی خلاف الحق المتلقى عن رسول اللہ ﷺ من علم او عمل او حال بنوع شبهة واستحسان وجعله دینا قویما وصرطا مستقیما۔ (حاشیہ ابن عابدین ۱/۵۶۔ البحر الرائق ۱/۳۴۹)

نیز الدر المختار میں ہے:

وکل مباح یؤدی الیہ (ای الی اعتقاد السنیۃ او الوجوب) فمکروہ۔

اس پر علامہ شامی لکھتے ہیں: (قوله فمکروہ) الظاهر انها تحريمية لانه یدخل فی الدین مالیس

هنه۔ (رد المحتار ۲/۱۲۰)

کفایت المفتی میں ہے:

کسی امر مستحب کو ضروری سمجھنا اس کو حد کراہت تک پہنچا دیتا ہے جیسا کہ حضرت عبداللہ بن مسعود کی حدیث سے ثابت ہے۔ (کفایت المفتی ۱/۱۵۷)

روایات میں آتا ہے:

عن عبد الله بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال لا يجعل أحدكم للشيطان شيئا من صلاته يرى ان حقا عليه ان لا ينصرف الا عن يمينه لقد رأيت رسول الله ﷺ كثيراً ينصرف عن شماله. رواه البخاري واللفظ له، ومسلم وابوداود وابن ماجه.

فتح الباری میں ہے:

وانما كره ابن مسعود رضی اللہ عنہ ان يعتقد وجوب الانصراف عن اليمين. (فتح الباری ۲/۳۳۸۔ وكذا في لامع الدراري ۱/۳۴۵)

مرقاۃ میں لکھا ہے:

قال الطيبي وفيه من أصر على أمر مندوب وجعله عزماً وما لم يعمل فقد أصاب منه الشيطان من الاضلال فكيف من أصر على بدعة او منكر. (مرقاۃ شرح مشکوٰۃ ۳/۳۵۳)

خلاصہ: مذکورہ بالا عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ محض کسی امر مستحب پر مداومت کرنا بدعت نہیں ہے، بلکہ کسی امر مستحب یا مباح کے بارے میں وجوب کا اعتقاد رکھنا یا اس کو وہ درجہ دینا جو شریعت نے نہیں دیا یہ بدعت ہے۔ واللہ اعلم

رسول اللہ ﷺ کی قبر اطہر پر عمارت و گنبد کی حیثیت:

سوال: رسول اللہ ﷺ کی قبر اطہر پر عمارت تو درست ہے کیونکہ آپ کی تدفین کمرہ میں ہوئی تھی لیکن پختہ گنبد بنانے کی کیا حقیقت ہے؟

جواب: جب آنحضور ﷺ کی تدفین کمرہ میں مقصود تھی، کیونکہ وفات کا کمرہ مکان تدفین ہے اور یہی

رسول اللہ ﷺ کو پسند تھا، اور جب تدفین کمرہ میں مقصود تھی تو عمارت کی بقا بھی مقصود ہوگی اور اس کی بقا کا طریقہ عمارت کی پختگی ہے، اس لئے پختہ مکان آپ کے لئے منع نہیں ہے۔

ہاں گنبد بنانا بعد والے خلفاء کا ذاتی فعل ہے، آپ ﷺ کے ساتھ ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تدفین عمارت میں جمعاً ہے کسی اور کی قبر پر گنبد یا پختہ تعمیر کرنا صحیح نہیں۔ جن کتابوں میں جواز لکھا ہے وہ احادیث کے خلاف ہے۔

اس لئے علماء نے اس کی تردید فرمائی ہیں۔

مسلم شریف میں ہے:

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال نہی رسول اللہ ﷺ ان یحصص القبر وان یقعد علیہ وان یبنی علیہ. (مسلم شریف ۱/۳۱۲)

وفی رواۃ ابن ماجہ: قال نہی رسول اللہ ﷺ عن تحصیص القبور. (رواہ ابن ماجہ ۱/۱۱۲۔
ورواہ ابو داؤد ایضاً ۱/۴۶۰)

شامی میں ہے:

اما البناء علیہ فلم ار من اختار جوازه فی شرح المنیة عن منیة المفتی المختار انه لایکره التطین وعن ابی حنیفة رحمہ اللہ تعالیٰ یکره ان یبنی علیہ بناء من بیت اوقیة او نحو ذلك لما روی جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نہی رسول اللہ ﷺ عن تحصیص القبور وان یکتب علیہا وان یبنی علیہا. (رد المحتار ۲/۲۳۷)

نیز فتاویٰ عالمگیری ۱/۱۶۶۔ وفتاویٰ تاتارخانیہ ۶/۱۷۱۔ ومارقی الفلاح: ۳۳۵۔ شرح منیة: ۵۹۹۔
فتاویٰ محمودیہ ۱۰/۲۸۹۔ واحسن الفتاویٰ ۴/۱۸۹۔ وفتاویٰ رحیمیہ ۳/۹۵) سب کتابوں میں عدم جواز منقول ہیں۔

البتہ بعض کتابوں میں جواز بھی مرقوم ہے۔ ملاحظہ ہو:

تقریرات الراقعی میں ہے:

قوله لا يكره البناء في روح البيان قال الشيخ عبد الغنى النابلسي في كشف النور عن اصحاب القبور ما خلاصته ان البدعة الحسنة الموافقة لمقصد الشرع تسمى سنة فبناء القباب على قبور العلماء والا ولياء والصلحاء ووضع الستور والعمائم والنياب على قبورهم امر جائز اذا كان القصد بذلك التعظيم في اعين العامة حتى لا يحتقروا صاحب هذا القبر. (تقریرات الراقعی ۱۲۳/۲)

لیکن یہ جواز احادیث کے خلاف ہے لہذا قابل قبول نہیں ملاحظہ ہو: فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

تحریر الحقائق میں تفسیر روح البیان سے اس کا جواز نقل کیا ہے، لیکن تفسیر روح البیان خود کوئی معتبر کتاب نہیں اس میں بہت سے مسائل غیر معتبر موجود ہیں پھر یہ کہ اس جواز کے لئے کوئی سند نقل نہیں کی محض قصد تعظیم اور اجلال پر اعتماد کیا ہے ایسے مسائل منصوصہ میں کسی کا قول بغیر سند خلاف نص کیسے حجت ہو سکتا ہے؟ (فتاویٰ محمودیہ ۱/۲۹۰)

ہاں انبیاء کو اس بارے میں خصوصیت حاصل ہے کہ جہاں انتقال ہوں وہی دفن کر دئے جاتے ہیں یعنی مکان وغیرہ میں۔

ترمذی شریف میں ہے:

عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا قَالَتْ لَمَّا قَبِضَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ اخْتَلَفُوا فِي دَفْنِهِ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ سَمِعْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ شَيْئًا مَا نَسِيتُهُ قَالَ: مَا قَبِضَ اللَّهُ نَبِيًّا إِلَّا فِي الْمَوْضِعِ الَّذِي يُحِبُّ أَنْ يَدْفَنَ فِيهِ فِدْفَنَهُ فِي مَوْضِعٍ فَرَّاشَهُ. (ترمذی شریف ۱/۱۹۷)

ابن ماجہ شریف میں ہے:

فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ اُنِي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: مَا قَبِضَ نَبِيٌّ إِلَّا فِي حَيْثُ يَقْبِضُ. (ابن ماجہ شریف ۱/۱۱۷)

در مختار میں ہے:

ولا ينبغي ان يدفن الميت في الدار ولو كان صغيراً لا يختص هذه السنة بالانبياء.

علامہ شامی فرماتے ہیں:

وهو اعم من قول الفتح ولا يدفن صغير ولا كبير في البيت الذي مات فيه فان ذلك خاص

بالا نبیاء. (شامی ۲/ ۲۳۵)

ربی یہ بات کہ گنبد خضراء کب تعمیر کیا گیا تو اس سلسلہ میں حضرت مفتی محمود صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے تحریر فرمایا ہے:

ولید بن عبد الملک کے زمانہ میں حجرہ خام (کچا) کو گرا کر منتشر پتھروں سے تعمیر کیا گیا اور ایک حظیرہ بنایا گیا حضرت عروہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے منع بھی کیا لیکن ان کی شنوائی نہ ہوئی پھر وقتاً فوقتاً تغیر و تبدل ہوتی رہی حتیٰ کہ ۶۷۸ھ میں قبۃ خضراء تعمیر کیا گیا۔ (فتاویٰ محمودیہ ۱۰/ ۲۹۳)

جس کی تفصیل خلاصہ وفاء الوفاء میں علامہ ہمدانی نے تحریر فرمائی ہے۔ ملاحظہ ہو:

وأما قبة الحجرة الشريفة المحاذية لها بأعلى سطح المسجد تكييزا لها قبل حريق المسجد الأول ولا بعده الى دولة المنصور قلدون الصالحى بل كان قديما حول ما يوازي الحجرة فى سطح المسجد حظير من آجر مقدار نصف قامة تميزا لها عن بقية سطح المسجد حتى كانت سنة ثمان وسبعين وستمائة فعل هناك قبة مربعة من أسفلها مثمثة من أعلاها أخشاب أقيمت على رؤس السوارى المحيطة بالحجرة الشريفة فى صف أسطوان الصندوق وسمر عليها ألواح من خشب ومن فوقها ألواح الرصاص وفى أسفلها طاقة يصير الناظر منها سقف المسجد الأسفل الذى كان به الطابق وعليه المسمع وكان حول هذه القبة بالسطح الأعلى ألواح رصاص مفروشة فيما قرب منها ويحيط بها وبالقبة درازبين من الخشب جعل مكان حظير الآجر وتحت أيضا السقفين شباك خشب يحكيه وكان المتولى لعملها الكمال أحمد بن البرهان الربعى ناظر قوص ذكره فى الطالع السعيد..... وجددت القبة الشريفة المذكورة أيام الناصر حسن محمد بن قلدون فاختلفت الألواح الرصاص من موضعها فخشوا من الأمطار فجددت أيضا وأحكمت أيام الأشراف شعبان بن حسين بن محمد سنة خمس وستين وسبعمائة وأصلح فيها متولى العمارة شيئا

فی عمارتہ الآتیۃ فی الفصل بعدہ ثم احترقت فی حریق المسجد الثانی فاقتضی رأى متولى العمارة سنة سبع وثمانین وثمانمئة اتخذها فی العلو وأن تكون من آجر وأن یؤسس لها دعائم عظام بأرض المسجد وعقود حولها فأتخذ هذه الدعائم التى فی موازاة الأساطین التى الیها المقصورة السابقة وأبدل بعض الأساطین بدعائم وأضاف الی بعضها أسطوانة أخرى وقرن بينهما وحصل فیما بین جدار المسجد الشرقی و بین الدعائم المحدثه هناك ضیق فهدم الجدار الشرقی هنالك الی باب جبریل وخرج بالجدار فی البلاط ناحية موضع الجنائز نحو ذراع ونصف وأحدث دعامتين عن یمین مثلث الحجره ویساره الأولى منهما فی المحل الذى سبق فی الرابع ان الناس یحترمونه و یقال أن قبر فاطمة الزهراء به فیدا لحد القبر وبعض عظامه أخبرنى بذلك جمع شاهدوه ثم لما تمت هذه القبة تشققت أعاليها فرمت فلم ینفع الترمیم فیها لخسة مؤنتها فقوض الأشرف قايتباى أعز الله أنصاره وأعلى فی سلوك العدل منارة للشجاعى شاهین الجمالى النظر فی ذلك وفى المنارة الرئيسية السابق ذکرها فی الثامن وولاه شیخ الخدام وناظر الحرم فاقتضی الرأى بعد مراجعة أهل الخبرة هدم المنارة كلها وهدم أعالی هذه القبة واختصار یسیر منها فأتخذ أخشابا فی طاقاتها وأتخذ سقفا هناك یمنع ما یسقط عند الهدم بالحجرة الشریفة ثم هدم أعاليها وأعاد بناءه مع الأحكام بحیث أتخذ فی بنائها الجبس الأبيض حملة معه من مصرف جاء متقنة وأتخذ أساقیل شرقی المسجد لصعود العمال فی عمارتها وعمارة تلك المنارة ولم تنتهک حرمة المسجد فی دعة وسكون وكان العمارة لیست به وكان فی زمن غیره كالسوق ذلك فضل الله یؤتیه من یشاء وكان ذلك فی عام اثنتین وتسعین وثمانمئة. (خلاصة الوفاء بأخبار دارالمصطفی ۱/ ۱۴۸)

تاریخ مدینہ منورہ میں ہے:

گنبد کی تعمیر: ۶۸۷ھ میں الملک المنصور قلدون صالحی کے عہد میں حجرہ شریف پر قبہ بنایا گیا۔ اس سے پہلے قبہ

نہیں تھا قہہ نیچے سے مربع اور اوپر سے مٹمن (آٹھ گوشہ) تھا۔ دیواروں کے سروں پر لکڑی کے تختے قائم کر کے ان کے اوپر لکڑی کی تختیاں اور ان پر سیسہ کی پلیٹیں لگا دی گئی۔ (تاریخ مدینہ ۸۵/۲۶۷)

کیا آنحضرت ﷺ کی ذات سے وسیلہ پکڑنا بدعت ہے؟

سوال: آنحضرت ﷺ کی ذات سے وسیلہ پکڑنا جائز ہے یا نہیں؟ اگر جائز ہے تو اس کے دلائل ذکر فرمادیں اور اگر کسی کا اختلاف ہو نقل فرمائیں۔

جواب: حضور ﷺ کی ذات سے وسیلہ پکڑنا بالکل جائز ہے۔

بخاری شریف میں ہے:

عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: إن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان إذا قحطوا استسقى بالعباس بن عبد المطلب قال: اللهم انا كنا نتوسل اليك بنبينا فتسقيننا وانا نتوسل اليك بعم نبيك فاسقنا قال فيسقون. (بخاری ۱/۱۲۷)

یہی روایت مشکوٰۃ شریف میں (۱/۱۳۲) پر بھی ہے جس میں صرف توسل کا ذکر ہے۔
مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں ہے:

واستسقى معاوية بن يزيد بن الأسود فقال: اللهم انا نستسقى بخيرنا وأفضلنا، اللهم نستسقى بيزيد بن الأسود يا يزيد ارفع يديك الى الله فرفع يديه. (مرقاۃ ۳/۳۳۹)

اس روایت میں توسل کے ساتھ دعاء کا بھی ذکر ہے۔ اسی طرح ترمذی شریف میں ہے:

عن عثمان بن حنيف أن رجلاً ضرير البصر أتى النبي ﷺ فقال ادع الله أن يعافيني، قال ان شئت دعوت وان شئت صبرت، فهو خير لك، قال فادعه، قال فامرّه أن يتوضأ فيحسن وضوءه ويدعو بهذا الدعاء "اللهم انى أسئلك وأتوجه اليك محمد نبى الرحمة. انى اتوجهت بك الى ربى فى حاجتى هذه لتقضى لى، اللهم فشفعه فى". (ترمذی ۲/۱۹۸)

ترمذی کے بعض نسخوں میں ابو جعفر کے ساتھ ہوا خطمی کا ذکر ہے اور یہی صحیح ہے کیونکہ دیگر کتب حدیث میں بھی ابو جعفر کے ساتھ خطمی ہونے کا ذکر ہے مثلاً (معجم الكبير ۱۷/۹) مسند احمد (۱۳۸/۴) مستدرک حاکم (۱/۵۱۹-۳۱۳) ان تمام کتب حدیث میں ابو جعفر خطمی سے یہی روایت ہے اور جامع ترمذی کا وہ نسخہ جو (دارالکتب العلمیہ لبنان) سے طبع ہوا ہے اس میں یہ عبارت ہے:

قال هذا حديث حسن صحيح غريب لانعرفه الا من هذا الوجه من حديث ابي جعفر وهو الخطمي. (ترمذی ۵۳۱/۵)

اور جن نسخوں میں ”وہو غیر الخطمی“ آیا ہے وہ کاتب کی غلطی ہے، تو معلوم ہوا کہ یہ روایت بالکل صحیح ہے اور تو سل جائز ہے، البتہ علامہ ابن تیمیہ اور بعض نجدی علماء تو سل کو ناجائز قرار دیتے ہیں، حالانکہ ابو جعفر جو کہ خطمی ہیں وہ بالکل صحیح راوی ہیں۔ ملاحظہ ہو:

تقریب التہذیب میں ہے:

عمیر بن زید بن عمیر بن حبیب الانصاری، ابو جعفر الخطمی المدینی نزیل البصرة صدوق من السادسة. (تقریب التہذیب ص ۲۶۶)

تحریر تقریب میں ہے:

بل ثقة، فقد اتفقوا على توثيقه، فقد وثقه ابن معين، والنسائي وابن مهدي، وابن نمير، والعجلي، والطبراني وذكره ابن حبان في الثقات ولا نعلم فيه جرحاً بله رواية يحيى بن سعيد القطان عنه. (تحریر تقریب ۱۲۰/۳/۵۱۹۰)۔ واللہ اعلم

تو سل کے بارے میں حضرت عثمان بن حنیف رَضِيَ اللہُ تَعَالٰی عَنْہُ کے واقعہ

کی تحقیق بعض حضرات اس واقعہ کو بدعت کہہ کر رد کرتے ہیں:

سوال: ایک شخص حضرت عثمان سے ملنا چاہتا تھا مگر نہیں مل سکتا تھا حضرت عثمان بن حنیف نے ان کو تو سل والی دعا سکھائی اور حضرت عثمان ملے اس قصہ کی سند کی تحقیق مطلوب ہے؟

جواب: منجم صغیر میں ہے:

”حدثنا طاهر بن عيسى قيرس المصرى التميمي حدثنا اصبع بن الفرج حدثنا عبد الله بن وهب عن شبيب بن سعيد المكي عن روح بن القاسم عن ابي جعفر الخطمي المدني عن ابي امامة بن سهل بن حنيف عن عمه عثمان بن حنيف ان رجلا كان يختلف الى عثمان بن عفان في حاجة له فكان عثمان لا يلتفت اليه ولا ينظر في حاجته، فلقي عثمان بن حنيف فشكا ذلك اليه، فقال له عثمان بن حنيف انت الميصأة فتوضأ ثم انت المسجد فصل فيه ركعتين ثم قل: ”اللهم انى أسئلك واتوجه اليك بنينا محمد نبى الرحمة، يا محمد انى اتوجه بك الى ربك [ربى] جل وعز فيقضى لى حاجتى الخ. اس واقعہ کا خلاصہ:

ابو امامہ سہل بن حنیف رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنے چچا عثمان بن حنیف رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نقل کرتے ہیں کہ ایک شخص حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس اپنی کسی ضرورت کی وجہ سے آیا کرتا تھا لیکن حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کسی مشغولی کی وجہ سے اس کی طرف توجہ نہیں فرماتے تھے، اور نہ اس کی حاجت پوری فرماتے تھے تو وہ شخص حضرت عثمان بن حنیف رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ملا اور ان سے ان کی شکایت کی تو حضرت عثمان بن حنیف رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان کو کہا وضوء کا پانی لاؤ اور وضوء کرو اور مسجد جا کر دو رکعت نماز پڑھو اور یہ دعا کرو:

”اللهم انى اسئلك واتوجه اليك بنينا محمد نبى الرحمة يا محمد انى اتوجه بك الى ربك جل وعز فيقضى لى حاجتى“ پھر اپنی حاجت کا تذکرہ کرو، اس شخص نے ایسا ہی کیا اور پھر حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس گیا تو بہت اکرام بھی کیا اور ان کی حاجت بھی پوری فرمائی اس کے بعد وہ شخص حضرت عثمان بن حنیف رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ملے اور ان کا شکریہ ادا کیا تو حضرت عثمان بن حنیف رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا ایک مرتبہ میں حضور ﷺ کے پاس حاضر تھا کہ ایک نابینا شخص خدمت اقدس میں حاضر ہوا اور نابینائی کی شکایت کی تو حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا آپ صبر کریں گے تو اس شخص نے کہا مجھے لیکر چلنے والا کوئی شخص نہیں ہے، اور مجھے بہت تکلیف ہے تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا وضوء کا پانی لاؤ اور وضوء کرو پھر دو

رکعت نماز پڑھو اور یہ دعا کرو، جو گزر چکی۔ حضرت عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں خدا کی قسم ہم وہاں سے جدا نہیں ہوئے اور گفتگو کچھ لمبی ہو گئی یہاں تک کہ وہی شخص ہمارے پاس آئے وہ ایسے ٹھیک ہو گئے کہ گویا ان کی آنکھ میں کوئی نقص نہیں تھا۔

رواہ الطبرانی فی الصغیر وقال لم یروہ عن روح بن القاسم الا شیب بن سعید ابو سعید المکی وهو ثقة وهو الذی یحدث عنه احمد [ابن احمد] بن شیب عن ابیہ عن یونس بن یزید الایلی وقد روى هذا الحديث شعبة عن ابی جعفر الخطمی واسمه عمیر بن یزید وهو ثقة تفرد به عثمان بن عمر بن فارس عن شعبة، والحديث صحيح وروی هذا الحديث عون بن عماره عن روح بن القاسم عن محمد بن المنکدر عن جابر وهم فيه عون بن عماره والصواب حديث شیب بن سعید. (المعجم الصغیر ۱/۱۸۴)

مجم کیر میں ہے:

حدثنا طاهر بن عیسیٰ قیرس المصری المقرئ حدثنا اصبع بن الفرخ حدثنا ابن وهب عن ابی سعید المکی عن روح بن القاسم عن ابی جعفر الخطمی المدني عن ابی امامه بن سهل بن حنیف عن عمه عثمان بن حنیف ان رجلاً كان یختلف الی عثمان بن عفان فی حاجة له فكان عثمان لا یلتفت الیه ولا ینظر فی حاجته، فلقى ابن حنیف فشکا ذلك الیه فذكر القصة..... الخ. (رواہ الطبرانی فی الکبیر ۹/۱۷)

وعلیٰ ہا مشہ: قلت لا شک فی صحة الحديث المرفوع وانما الشک فی هذه القصة التي يستدل بها علی التوصل المبتدع وهي انفرد بها شیب كما قال الطبرانی .

وشیب لا بأس بحديثه بشرطین ان یكون من رواية ابنه احمد عنه، وان یكون من رواية شیب عن یونس بن یزید، والحديث رواه عن شیب ابن وهب وولده اسماعیل و احمد ،وقد تكلم النقاد فی رواية ابن وهب عن شیب فی شیب، وابنه اسماعیل لا يعرف واحمد وان روى القصة عن ابیه الا انها لیست من طریق یونس بن یزید، ثم اختلف فیها علی احمد ، فرواه ابن السنی فی عمل اليوم واللیلة رقم ۶۲۸ والحاکم ۱/۵۲۶ من طرق

عن احمد بن شبيب بدون ذكر القاسم به، قال شيخنا محمد ناصر الدين الالباني في رسالته القيمة التوصل ص ۸۸: وعون هذا وان كان ضعيفا فروايته اولى من رواية شبيب لموافقتها لرواية شعبة وحماد بن سلمة عن ابي جعفر الخطمي.

و خلاصة القول: ان هذه القصة ضعيفة منكورة، لأمر ثلاثة: ضعف حفظ المتروك بها، و الاختلاف عليه فيها ومخافته للثقاة الذين لم يذكروها في الحديث، وأمر واحد من هذه الأمور كاف لاسقاط هذه القصة، فكيف بها مجتمعة؟ (حاشية الطبراني الكبير للمحمدي عبد المحيد السلفي ۱۷/۹)

علامہ طبرانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے معجم صغیر میں فرمایا کہ شبيب بن سعيد کی حدیث صحیح ہے جس میں یہ پورا توہم کا قصہ مذکور ہے چنانچہ فرماتے ہیں: ”والحدیث صحیح وروی هذا الحدیث عون بن عمارة عن روح بن القاسم عن محمد بن المنکدر عن جابر وھم فیہ عون بن عمارة والصواب حدیث شبيب بن سعيد“ البتہ معجم کبیر کے محشی صاحب نے اس قصہ پر چند اعتراضات کئے ہیں اگرچہ نفس حدیث کو صحیح کہا ہے اور معجم صغیر کی ناقص عبارت نقل کی ہے ”والصواب حدیث شبيب بن سعيد“ یہ عبارت نقل کرتے تو اعتراض کی ضرورت پیش نہ آتی۔

اعتراضات حسب ذیل درج ہیں:

(۱) شبيب بن سعيد کی روایت علی الاطلاق مقبول نہیں۔

(۲) شبيب ضعیف الحفظ ہے۔

(۳) اس قصہ میں شبيب پر اختلاف ہے۔

(۴) شبيب نے ثقات کی مخالفت کی ہے۔

مذکورہ اعتراضات کے مختصر اجوبات پیش کئے جاتے ہیں:

پہلے اعتراض کا جواب:

محدثین کی بڑی جماعت نے علی الاطلاق ثقہ قرار دیا ہے۔ ملاحظہ ہو: قال علی المدینی: ثقة و کتابہ

کتاب صحیح. (تہذیب الکمال ۱۲/۳۶۱)

قال الرازی فی الجرح والتعديل: شبيب بن سعيد ابو سعيد التميمی، وهو صالح الحديث
لاباس به. (كتاب الجرح والتعديل ۳۵۹/۴)

وقال الذهبي فی الكاشف: شبيب بن سعيد الخطبي. صدوق (الكاشف ۴/۲)

وقال ابن حجر فی تهذيب التهذيب: وقال الدار قطني: ثقة، ونقل ابن خلفون توثيقه عن
الذهلي، وقال الطبرانی فی الاوسط: ثقة، وقال النسائي: ليس به بأس (تهذيب التهذيب ۴/۲۷۹)

دوسرے اعتراض کا جواب:

نیز اس میں دوسرے اعتراض کا جواب خود بخود آگیا شبيب ثقہ راوی ہے ضعیف الحفظ اور کمزور نہیں ہے، ائمہ
جرح و تعدیل میں سے کسی نے بھی حافظہ پر کوئی کلام نہیں فرمایا۔

تیسرے اعتراض کا جواب:

محشی صاحب نے عون بن عمارہ کی روایت کو ترجیح دی ہے اور شبيب کی روایت کو رد کیا قصہ کی وجہ سے لیکن
علامہ طبرانی رحمہ اللہ تعالیٰ کے فیصلہ کے لحاظ سے یہ درست نہیں، علامہ طبرانی نے فرمایا کہ عون بن عمارہ کو اس
روایت میں وہم ہو گیا صحیح روایت شبيب بن سعيد کی ہے، نیز عون بن عمارہ کے ضعف کو خود محشی صاحب نے
بھی تسلیم فرمایا ہے شبيب ثقہ راوی ہے پھر ضعیف راوی کو ثقہ پر ترجیح کیسے ہوگی؟ لہذا قصہ کو ضعیف بتانے کی
کوئی وجہ نہیں، یہ قصہ صحیح ہے۔

چوتھے اعتراض کا جواب: محدثین کے نزدیک قاعدہ مسلم ہے کہ ثقہ راوی کی زیادتی مقبول ہے۔

خلاصہ یہ حدیث صحیح اور درست ہے اور توسل والا قصہ بھی درست ہے جیسا کہ علامہ طبرانی نے صراحت کے
ساتھ معتم صغیر میں بیان فرمایا لہذا اس پر اعتراض بے اصل ہے پھر توسل کی وجہ سے اس قصہ کو رد کرنا صحیح نہیں جبکہ
توسل دوسری روایات صحیحہ سے بھی ثابت ہے۔ واللہ اعلم

صاحب بزرگ کی قبر پر دعا کرنا:

سوال: کسی صاحب بزرگ کی قبر کے پاس دعا کرنے میں قبولیت کی زیادہ امید ہیں یا نہیں اور ایسا کرنا جائز

ہے یا شرک کا وسیلہ ہے جیسے بعض حضرات کا کہنا ہے اور کیا امام شافعی نے امام ابوحنیفہ کی قبر پر دعاء فرمائی تھی یا نہیں؟

جواب: تحقیق المقال میں ہے:

(الدعاء يستجاب عند القبور)

قال الحافظ ابن رجب الحنبلي في الذيل علي طبقات الحنابلة في ترجمة عثمان بن موسى الطائي توفي يوم الخميس سنة أربع وسبعين وست مائة بمكة ويقال ان الدعاء يستجاب عند قبره انتهى.....

قال الذهبي في السير في ترجمة الشيخ أبي بكر محمد ابن الحسن بن فورك الأصبهاني قال عبد الغافر في سياق التاريخ الأستاذ أبو بكر قبره بالحيرة يستسقي به وقال ابن خلكان في وفيات الأعيان مشهدة بالحيرة يزاور ويستجاب الدعاء عنده.....

قال الحافظ ابن رجب الحنبلي في الذيل علي طبقات الحنابلة في ترجمة ابراهيم بن عبد الواحد المقدسي قال وكان يواظب علي الدعاء يوم الاربعاء بين الظهر والعصر بمقابر الشهداء من باب الصغير وقال ما رأيت مثل هذا الدعاء او اسرع اجابة منه ، يا الله يا الله أنت الله بلي والله أنت الله لا اله الا أنت الله الله الله والله انه لا اله الا الله: حكى الذهبي في السير عن القاضي أبي الحسن الخلعي الشافعي رواه السير النبوية مسند الديار المصرية قال ابن الأنماطي قبر الخلعي بالقرافة يعرف بقبر قاضي الجن والأنس يعرف باجابة الدعاء عنده.....

أسند الخطيب في التاريخ عن ابراهيم الحربي يقول قبر معروف الترياق المجرب، ونقل أبو الفضل الزهري عن ابيه أن قبر معروف الكرخي مجرب لقضاء الحوائج ويقال انه من قرأ عنده مائة مرة قل هو الله أحد وسأل الله تعالى ما يريد قضى الله له حاجته..... وعن أبي عبد الله بن المحاملي يقول أعرف قبر معروف الكرخي منذ سبعين سنة ما قصده مهموم الافرج الله همه ثم ذكر الخطيب عدة قبور يستجاب الدعاء عندها..... وقال الذهبي في السير في ترجمة نفيسة ابنة أمير المؤمنين الحسن بن يزيد بن السيد سبط النبي ﷺ

کانت من الصالحات العواید والدعاء مستجاب عند قبرها بل وعند قبور الأنبياء والصالحين وفي المساجد وعرفة ومزدلفة وفي السفر المباح وفي الصلاة وفي السحر ومن الأبوين ومن الغائب لأخيه ومن المضطرب وعند قبور المعذبين وفي كل وقت وحين لقوله تعالى ﴿وقال ربکم ادعونی أستجب لکم﴾ ولا ینهی الداعی عن الدعاء في وقت الا وقت الحاجة وفي الجماع وشبه ذلك ويتأكد الدعاء في جوف الليل ودبر المكتوبة وبعد الأذان..... وعقد الإمام الجزري في الحصن الحصين فصلاً لأماكن اجابة الدعاء فقال ان الدعاء مستجاب عند رؤية الكعبة وورد مجرباً في مواضع الكثيرة مشهورة في المساجد الثلاثة وبين الجلاليتين في سورة الأنعام وفي الطواف وعند الملتزم وعند قبور الأنبياء عليهم السلام وجرب استجابة الدعاء عند قبور الصالحين بشرط معرفة.....

وقال الشوکانی في تحفة الذاکرين معلقاً علی کلام الجزري بما نصه وجه ذلك مزيد الشرف ونزول البركة وقد قدمنا أنها تسرى بركة المكان علی الداعی كما تسرى بركة الصالحين الذاکرين الله سبحانه علی من دخل فيهم من ليس هو منهم كما يفيد قوله ﷺ هم القوم لا يشقى بهم جليسهم.....

(استبراک الشافعی رحمہ اللہ بقبر الامام أبی حنیفة رحمہ اللہ والدعاء عند قبره) أسند الخطيب في التاريخ عن علی بن میمون قال سمعت الشافعی يقول: انی لأتبرک بأبی حنیفة وأجئ الی قبره فی کل يوم یعنی زائراً فاذا عرضت لی حاجة صليت رکعتين وجئت الی قبره وسألت الله تعالى الحاجة عنده فما تبعد عني حتی تقضى. (تحقیق المقال فی

تخریج احادیث فضائل الأعمال ص ۵۹)

خلاصہ: مذکورہ عبارتوں سے معلوم ہوا کہ صاحب بزرگ کی قبر پر دعاء کرنے میں قبولیت کی زیادہ امید ہے، اور امام شافعی رحمہ اللہ نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی قبر کی زیارت کی ہے اور ان کی قبر پر دعاء بھی فرمائی ہے۔ واللہ اعلم

رجال الغیب سے کون مراد ہے؟

سوال: رجال الغیب سے مراد کون ہے؟

جواب: رجال الغیب سے مراد جنات ہیں جن میں اچھے اور برے دونوں قسم کے ہوتے ہیں۔

فتاویٰ ابن تیمیہ میں ہے:

ولما ظهر ان مع المشركين واهل الكتاب خفراء لهم من الرجال المسلمين برجال

الغيب ، وان لهم خوارق تقتضي انهم اولياء الله صار الناس من اهل العلم ثلاثة احزاب.

الى قوله.....وان رجال الغيب هم الجن. (فتاویٰ ابن تیمیہ ۱۳ / ۲۱۵، وكذا في الصارم

المنكى ۱/ ۲۱۳). واللہ اعلم

باب (۸)

سیر اور تاریخ کے بیان میں

مہدی کا ظہور کب ہوگا اور علامت اس کی کیا ہے؟

سوال: (۱) مولانا بدر عالم رحمہ اللہ تعالیٰ کی کتاب ترجمان السنۃ میں مذکور ہے کہ ایک رمضان میں سورج اور چاند گرہن ہوگا اور ایک سال بعد امام مہدی کا ظہور ہوگا اور بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ امام مہدی کا ظہور ۲۰۰۴ء میں ہوگا۔

(۲) ہم امام مہدی کے زمانے سے کتنا دور ہیں؟

(۳) ظہور مہدی سے پہلے اس اثناء میں ہمیں کیا کرنا چاہئے؟

جواب: سورہ لقمان میں ارشاد خداوندی ہے۔

﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنْزِلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾
تفسیر ابن کثیر میں ہے:

هذه مفاتيح الغيب التي استأثر الله تعالى بعلمها فلا يعلمها أحد الا بعد اعلامه تعالى بها
فعلم وقت الساعة لا يعلمه نبي مرسل ولا ملك مقرب.

(حدیث ابن عمر) قال الامام احمد: حدثنا وكيع حدثنا سفيان عن عبد الله بن دينار
عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال قال رسول الله ﷺ مفاتيح الغيب خمس لا يعلمهن الا
الله ﷻ ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الارحام وما تدرى نفس ماذا

تکسب غداً وما تدری نفس بأی ارض تموت ان الله علیم خیر ﴿﴾ (انفرد باخر اجماع البخاری فرواه فی کتاب الاستسقاء فی صحیحہ)۔
سنن دارقطنی میں ہے:

”حدثنا ابو سعید الاصطخری ثنا محمد بن عبد الله بن نوفل حدثنا عبید بن یعیش ثنا یونس بن بکیر عن عمرو بن شمر عن جابر عن محمد بن علی قال: ان لمهدینا آتین لم تكونا منذ خلق السموات والارض تنکسف القمر لاول لیلۃ من رمضان وتنکسف الشمس فی النصف منه ولم تكونا منذ خلق الله السموات والارض“۔ (سنن دارقطنی ۶/۲۵۰)
وفی تعلیق المغنی علی الدارقطنی:

عمرو بن شمر عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کلاهما ضعیفان لا یحتج بهما۔ (التعلیق المغنی علی الدارقطنی ۶/۲۵۰)
مشکوٰۃ المصابیح میں ہے:

”عن عبد الله بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول الله ﷺ لا تذهب الدنيا حتى یملک العرب رجل من اهل بیتی یواطنی اسمه اسمی رواه الترمذی وابوداؤد وفی رواية له قال: لو لم یبق من الدنيا الا یوم لطول الله ذلك الیوم حتی یبعث الله فیہ رجلاً من اهل بیتی یواطنی اسمه اسمی واسم ابیه اسم ابی یملا الارض قسطاً وعدلاً کما ملئت ظلماً وجوراً“۔ (مشکوٰۃ المصابیح ص ۴۷۰)

خلاصہ: مذکورہ روایات و عبارات سے واضح ہو گیا کہ قیامت کا صحیح علم سوائے اللہ تعالیٰ کے کسی کو نہیں ہے نہ کسی نبی کو نہ ہی کسی مقرب فرشتے کو، روایات میں صرف نبی ﷺ نے علامات قیامت کو ذکر فرمایا ہے کسی خاص تاریخ اور سال کو متعین نہیں فرمایا (انسوس کہ بعض کچھ ظہور مہدی کے بارے میں ہمارے زمانے میں دن تاریخ اور سال متعین کر کے دعوے کرنے لگے ہیں، حالانکہ یہ تو وہ معاملہ ہے جس میں خود نبی علیہ السلام نے بھی تاریخ اور سال کو متعین نہیں فرمایا) البتہ ان علامات میں سے ایک بڑی علامت ظہور مہدی ہے جو آخری بڑی علامات میں سے ایک علامت ہوگی لیکن مہدی کا ظہور بھی خاص تاریخ کے ساتھ متعین نہیں کیا گیا، جس حدیث میں رمضان میں دو گرہن ہونے کا ذکر ہے اس کے رواۃ پر کلام ہے اور اگر حدیث صحیح بھی مان لی جائے تو سال کی کوئی تعیین پھر بھی نہیں ہے، نیز

پہلی تاریخ کو چاند گرہن مشکل ہے اس لحاظ سے یہ ضعیف حدیث مشاہدے کے بھی خلاف ہے، ہمیں اپنے اوقات کو اعمال صالحہ میں لگانا چاہئے اس لئے کہ یہ بات غیر یقینی ہے کہ ہم ان علامات کو دیکھیں گے لیکن سب کو یقین ہے موت ضرور بالضرور آئے گی نو آخرت کی فلاح و کامیابی کے لئے ہمیں اپنے اوقات کو زیادہ سے زیادہ اعمال صالحہ میں مشغول رکھنا چاہئے۔ واللہ اعلم

حضرت مہدی کے ساتھ علیہ السلام کہنا:

سوال: حضرت مہدی کے ساتھ علیہ السلام کہنا درست ہے یا نہیں؟

جواب: علیہ السلام استعمال نہ کرے اس میں روافض کے ساتھ تشبہ پایا جاتا ہے اس لئے رضی اللہ عنہ استعمال کرنا چاہئے۔

شامی میں ہے:

والظاهر ان العلة منع السلام ما قاله النووي رَحِمَهُ اللہُ تَعَالٰی فی علة منع الصلوة ان ذلك شعار اهل البدع. (شامی ۶/۷۵۳)

ولا فرق بين السلام عليه و عليه السلام الا ان قوله على عليه السلام من شعار اهل البدعة فلا يستحسن في مقام المرام. (فتاویٰ محمودیہ ۱۳/۳۲۳ بحوالہ شرح فقہ اکبر ص ۲۰۴)

حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رَحِمَهُ اللہُ تَعَالٰی نے فرمایا علیہ السلام کہنا روافض کا شعار ہو کر معصوم مان کر ایسا کہتے ہوں تو اس شعار سے بچا جائے۔ (فتاویٰ محمودیہ ۱/۳۹۶)

حضرت مولانا محمد یوسف صاحب لدھیانوی رَحِمَهُ اللہُ تَعَالٰی نے آپ کے مسائل اور ان کا حل میں متعدد جگہوں پر حضرت مہدی کے ساتھ رضی اللہ استعمال فرمایا ہے، اور فرمایا کہ امام ربانی مجدد الف ثانی نے بھی حضرت مہدی کو انہیں الفاظ سے یاد کیا ہے۔ (آپ کے مسائل اور ان کا حل ۱/۲۷۱)

اگر کسی نے حضرت مہدی کے ساتھ علیہ السلام استعمال کیا ہے تو کثرت استعمال کی وجہ سے تشبہ کی طرف توجہ نہیں فرمائی لیکن اب چونکہ حضرت مہدی کے ساتھ علیہ السلام میں شیعوں کے ساتھ تشبہ ہے اور حدیث شریف

میں ہے ”من تشبه بقوم فهو منهم“ (ابو داؤد ۲۵۹/۵۵۹) اس لئے علیہ السلام کو استعمال نہیں کرنا چاہئے، اور اگر دعاء مطلوب ہو تو پھر حضرت ابوبکر اور حضرت عمر کے ساتھ کیوں علیہ السلام نہیں کہتے۔ واللہ اعلم

حضرت حواء کی پیدائش حضرت آدم علیہ السلام کی پسلی سے ہوئی یا مٹی سے؟

سوال: حضرت حواء کی پیدائش حضرت آدم علیہ السلام کی پسلی سے ہوئی یا مٹی سے ہوئی؟ جیسا کہ بعض حضرات کا قول ہے۔

جواب: احادیث کی روشنی میں اور قرآن کریم کی ظاہری آیات سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت حواء کی پیدائش حضرت آدم علیہ السلام کی پسلی کے ایک حصہ سے ہے۔

اور حیض کے بارے میں ہے: ”ان هذا امر كتبه الله على بنات آدم“ (بخاری شریف ۲۹۴/۴۳/۱ کتاب الحيض) اگر بنات آدم حضرت حواء کو شامل نہ ہو تو کیا حضرت حواء کو حیض نہیں آتا تھا؟ جب ان کو حیض آتا تھا اور ان کو بنات آدم کہا تو وہ بھی حضرت آدم علیہ السلام کے فروغ میں ہوئیں۔

بنات بمعنی فروغ ہے یعنی ان کی پیدائش بھی حضرت آدم علیہ السلام ہی کے بدن سے غیر معتاد طریقے پر تھی۔ بعض حضرات حواء کی پیدائش پسلی سے تسلیم نہیں کرتے، بلکہ مٹی سے کہتے ہیں اور ”خلقت النساء من الضلع“ کو تشبیہ پر محمول کرتے ہیں ان میں ابو مسلم اصفہانی (مرفعات ۳/۴۶۰۔ روح المعانی مع

الحاشیہ ۴/۱۸۱۔ جواهر القرآن للطبطبائی ۲/۵۔ تفسیر منار ۴/سورة النساء)

اور ابوالکلام آزاد (فسطانی ۷/۳۱۵)

اور ربیع بن انس (عمدة القاری ۱۱/۱۳)۔ ان سب نے یہ احتمال ذکر کیا کہ حواء کی پیدائش پسلی سے یقینی نہیں بلکہ تشبیہ ہے۔

جو حضرات پسلی سے کہتے ہیں ان کے مزید دلائل کیلئے ملاحظہ ہو:

فیض الباری ۶/۳۶۸۔ عمدة القاری ۱۱/۴۔ فیض الباری ۴/۱۸۔ ارشاد الساری شرح بخاری ۵/

۳۲۳۔ مرفعات شرح مشکوٰۃ ۶/۲۶۳۔ روح المعانی ۴/۱۸۲۔

خلاصہ: حضرت حواء کی پیدائش حضرت آدم علیہ السلام کے بدن سے غیر معتاد طریقہ پر تھی لہذا ابو مسلم اور ان کی تابعداری میں روشن خیال لوگوں کا قول کہ حضرت حواء کی پیدائش بلا واسطہ مٹی سے ہوئی درست نہیں۔ واللہ اعلم

خانہ کعبہ کے غلاف کی تحقیق اور سیاہ رنگ کی ابتداء:

سوال: خانہ کعبہ پر سیاہ غلاف کب سے چڑھایا جاتا ہے اور سیاہ کیوں؟

جواب: زمانہ جاہلیت میں خانہ کعبہ کا غلاف مختلف رنگوں کا ہوا کرتا تھا یہی سلسلہ آپ ﷺ کے عہد مبارک میں اور خلفاء راشدین بنو امیہ اور بنو عباسیہ کے ابتدائی دور تک رہا پھر ۵۷۵ھ میں خلیفہ احمد ناصر لدین اللہ نے سیاہ رنگ کا چڑھایا البتہ تاریخ مکہ میں مذکور ہے کہ سب سے پہلے رسول اللہ ﷺ نے فتح مکہ کے دن یمن کا بنا ہوا سیاہ رنگ کا غلاف کعبہ پر چڑھایا لیکن معلوم نہیں کہ یہ کیسی روایت ہے، لہذا صحیح یہی ہے کہ عباسی خلیفہ احمد ناصر لدین اللہ نے سیاہ رنگ کا غلاف چڑھایا پھر اب تک سیاہ چلا آ رہا ہے۔ تاریخ مکہ میں ہے:

کسی البیت فی الجاہلیۃ الانطاع، ثم کساه النبی ﷺ الثیاب الیمانی ثم کساه عمر وعثمان القباطی ثم کساه الحجاج الدیاج ویقال اول من کساه الدیاج یزید بن معاویة ویقال ابن الزبیر ویقال عبد الملک بن مروان.

عن حبیب بن ابی ثابت قال: کسی النبی ﷺ الکعبۃ وکساها ابوبکر وعمر فلما ولی عبد الملک بن مروان کان یبعث کل سنة بالدیاج فلما کانت خلافة المامون فصارت الکعبۃ تکسی ثلاث کسۃ الدیاج الاحمر یوم الترویۃ وتکسی القباطی یوم هلال رجب وجعلت کسوة الدیاج الابيض التي احدثها المامون (تاریخ مکہ للذرقی ص ۲۶۶۔ وکذا فی تاریخ

مکة لابن الضیاء الحنفی ص ۱۲۰)

قصۃ التوسعة الكبرى میں ہے:

كسوة العباسيين: وكانت الكعبة تكسى مرتين، وصارت في عهد الخليفة العباسي المأمون تكسى ثلاث مرات في السنة، وذلك بامره، وبدأ سنة ۲۰۶ھ الكسوة الاولى من الدياج الاحمر وتكساها يوم التروية، والثانية من القباطي وتكساها في غرة رجب، والثالثة من الدياج الابيض وتكساها في السابع والعشرين من شهر رمضان المبارك، وبدأت تكسى الكعبة بالدياج الاسود منذ كساها الناصر لدين الله ابو العباس، احمد الخليفة العباسي وقد بدأ حكمه سنة ۳۵۵ھ واستمر الى يومنا هذا.

(قصۃ التوسعة الكبرى ص ۱۰۸۔ وکذا فی الکعبۃ وکسوة ص ۱۳۸)

تاریخ مکہ میں ہے:

اسلام کی تاریخ میں سب سے پہلے رسول اللہ ﷺ نے فتح مکہ کے دن یمن کا بنا ہوا سیاہ رنگ کا غلاف کعبہ پر چڑھایا حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے قباطی کا غلاف چڑھایا (قباطی ایک باریک قسم کا سفید مصری کپڑا)

حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سال میں دو مرتبہ غلاف چڑھاتے تھے..... خلیفہ ابوالنصر نے ہند کا بنا ہوا سفید غلاف چڑھایا بعد میں ناصر عباسی نے سبز دیاج کا اور ۶۳۳ھ میں سیاہ کا سو قی غلاف چڑھایا گیا، جس کے بعد اب تک کا لے رنگ کا ہی غلاف چڑھایا جاتا ہے۔ (تاریخ مکہ ۲ / ۱۴۸)

التاریخ القویم میں ہے:

احمد ناصر لدین اللہ نے سیاہ رنگ کا دیاج چڑھایا تھا۔ (التاریخ القویم ۴ / ۱۹۹)

خلاصہ: سیاہ رنگ کے غلاف کی ابتداء خلیفہ عباسی احمد ناصر لدین اللہ نے فرمائی اس کے بعد اب تک سیاہ رنگ کا چڑھایا جاتا ہے اور سیاہ پہنانے کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ خلفائے بنو عباسیہ سیاہ رنگ کو پسند کرتے تھے اور عزت و غالبہ سے تفاؤل لیتے تھے اس لئے کہ نبی کریم ﷺ فتح مکہ کے موقع پر سیاہ عمامہ باندھے ہوئے تھے، نیز سیاہ رنگ پر غبار و میل بھی نظر نہیں آتا۔ ملاحظہ ہو:

جمع الوسائل فی شرح الشماکل میں ہے:

و الخلفاء العباسيون باقون على لبس السواد و مستندهم ما سبق من دخول
المصطفى مكة بعمامة سوداء أرخى طرفيها بين كتفيه فخطب بها فتناول الناس
لذلك فانه نصر و و عزوزعم بعض بني المعتصم ان تلك العمامة التي دخل بها
مكة وهبها ﷺ لعمة العباس و بقيت بين الخلفاء يتداولونها ويجعلونها على رأس
من تقرر للخلافة. (جمع الوسائل ۱/ ۱۶۵)۔ واللہ اعلم

فرعون کہاں غرق ہوا؟

سوال: فرعون بحر نیل میں غرق ہوا یا بحر قلزم میں؟

جواب: قرآن مجید میں سورۃ الشعراء میں ہے:

﴿فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر﴾

تفسیر ابن کثیر میں ہے:

﴿قال اصحاب موسى انا لمدر كون﴾ وذلك انهم انتهى به السير الى سيف البحر وهو

بحر القلزم فصار امامهم البحر وقد ادر كههم فرعون بجنوده. (تفسیر ابن کثیر ۳ / ۳۷۰)

روح المعانی میں ہے:

﴿فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر﴾ هو القلزم على الصحيح. (روح المعانی ۱۹ / ۸۵)

ان عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ فرعون اور اس کا لشکر بحر قلزم میں غرق ہوا صحیح قول کے مطابق اور بحر نیل اس

کے علاوہ ہے بحر نیل بیٹھا ہے اور بحر قلزم یعنی بحر احمر کھارا ہے۔ واللہ اعلم

ابوطالب کا مذہب:

سوال: ابوطالب کی کیا حقیقت ہے؟ کیا ان کے نام کے ساتھ جناب یا خواجہ استعمال کرنا صحیح ہوگا؟

جواب: آنحضرت ﷺ کے ابوطالب حقیقی چچا تھے اور کفر پر رہنے کے باوجود انہوں نے آپ کی خدمت اور تربیت کی لیکن جمہور کے نزدیک وہ کفر ہی پر دنیا سے انتقال کر گئے، اس وجہ سے ان کے لئے حضرت کا لفظ تو استعمال نہیں کرنا چاہئے، کیونکہ حضرت کا لفظ زیادہ تعظیم کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، ہمارے اکابر نے صرف ابوطالب کا لفظ ہی استعمال کیا ہے، ملاحظہ ہو مولانا ابوالحسن علی ندوی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

دادا کے انتقال کے بعد آپ اپنے چچا ابوطالب کے ساتھ رہنے لگے۔ (نبی رحمت ۱/۱۰۶)

سیرۃ المصطفیٰ میں حضرت مولانا اور لیس کا ندھلوی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

عبدالمطلب کی وفات کے بعد آپ اپنے چچا ابوطالب کی آگوش تربیت میں آ گئے۔ (سیرۃ المصطفیٰ ۱/۸۷)

سیرۃ خاتم الانبیاء میں مفتی اعظم پاکستان مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

اس کے بعد آپ کے حقیقی چچا ابوطالب آپ کے ولی ہوئے۔ (سیرۃ خاتم الانبیاء ص ۱۶)

ہاں ان کی خدمات کو سامنے رکھتے ہوئے اگر احترام کا کوئی ہلکا سا لفظ استعمال کر لیا جائے تو درست ہے۔

جیسے مولانا عبدالرؤف دناپوری نے اصح السیر میں جناب خواجہ ابوطالب کا لفظ استعمال کیا ہے۔ (اصح السیر ص ۵۱)

مولانا حفظ الرحمن سیوہاروی رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی صرف ابوطالب کا لفظ استعمال کیا ہے، نیز شیعہ چونکہ ابو

طالب کو سب سے بڑا مسلمان سمجھتے ہیں اس لئے ان کی مشابہت سے بچتے ہوئے ابوطالب کے لئے حضرت کا

لفظ استعمال نہیں کرنا چاہئے، تاہم ناجائز اور حرام بھی نہیں، اس تحریر کا خلاصہ درج ذیل ہے۔

(۱) ابوطالب حالت کفر میں انتقال کر چکے ہیں۔

(۲) اکابر نے ان کے نام کے ساتھ حضرت کا لفظ استعمال نہیں کیا۔

(۳) حضرت کا لفظ لانے میں شیعوں کے ساتھ مشابہت ہے۔

(۴) ان کی خدمات کو سامنے رکھتے ہوئے ہلکا سا لفظ جیسے جناب استعمال کرنے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے،

جیسے آنحضرت ﷺ نے برقل کے لئے لعظیم الروم کا لفظ استعمال فرمایا۔ واللہ اعلم

مدینہ منورہ کی خاکِ شفاء کی تحقیق:

سوال: خاکِ شفاء کسی خاص مٹی کو کہتے ہیں یا خاکِ شفاء مدینہ منورہ کی پوری زمین ہے؟

جواب: خاکِ شفاء کا ثبوت حدیث سے ہے اور بظاہر اس سے مدینہ منورہ کی پوری زمین مراد ہے۔

بخاری شریف میں ہے:

عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ يَقُولُ فِي الرِّقَةِ تَرَبَةً أَرْضَنَا وَرِيقَةً بَعْضُنَا يَشْفِي سَقِيمَنَا بِأَذْنِ رَبِّنَا. (بخاری ۸۵۵/۲)

یہ حدیث مسلم شریف (۲/۲۲۳)، أبو داؤد (۵۴۴)، مصنف ابن ابی شیبہ (۸۴/۲۱)، صحیح ابن حبان (۷/۲۳۸) اور متدرک حاکم (۴/۵۵۷) میں بھی ہے۔

اس کی تعین میں علماء کرام کی مختلف آراء ہیں ان میں اکثر نے اس حدیث کو عام رکھا اور فرمایا کہ ”تربة أرضنا“ سے پوری زمین مراد ہے۔

الآداب الشرعية میں ہے:

”تربة أرضنا“ و ذکرہ، والمراد جميع الأرض، وقيل أرض المدينة لبركتها. (الآداب

الشرعية ۳/۲۱۹)

بريقة محمودية میں ہے:

قال الجمهور جملة الأرض و قيل أرض المدينة خاصة لبركتها. (بريقة محمودية ۲/۱۷۵ النوع

الثالث العلوم المنسوب إليها)

یہی عبارت اکمال المعلم (۷/۳۷۷) اور المفہم (۵/۵۸۰) میں بھی موجود ہے۔

عون العباد میں ہے:

قال الحافظ ابن القيم هذا من العلاج السهل الميسر النافع المركب و هي معالجة

لطیفہ یعالج بها القروح و الجراحات الطریة لا سیما عند عدم غیرها من الأدوية اذ كانت موجودة بكل الأرض. (عون المعبود ۱۲/۴)

الآداب الشرعية (کتاب رقی الحمی) میں ہے:

و لبعض التراب خاصية كغيره من المخلوقات و لهذا قال جالينوس رأيت بالاسكندرية مطحولين و مستسقين كثيرا يستعملون طين مصر و يطلون به على سوقهم و أفخاذهم و سواعدهم و ظهورهم و أضلاعهم فينتفعون به منفعة بينة قال و على هذا النحو فقد ينفع هذا الطلاء للأورام العفنة و المترهلة و الرخوة و اني لأعرف قوما ترهلت أبدانهم كلها من كثرة استفراغ الدم من سفلى انتفعوا من هذا الطين نفعا بينا و قوما آخرين شقوا به أو جاعا مزمنة كانت متمكنة في بعض الأعضاء تمكينا شديدا فبرئت و ذهب أصلها و قال المسيحي: قوة الطين المجلوب من كبرس و هي جزيرة المصطكى قوة تجلو و تغسل و تنبت اللحم في القروح و تختم القروح. (الآداب الشرعية ۳/۲۲۰)

ان عبارتوں سے معلوم ہوا کہ پوری زمین مراد ہے اور مٹی کی طبیعت میں اصل تھنڈک ہے جو اس زخم کی حرارت کو دور کرتی ہے تو یہ صفت ہر مٹی میں پائی جاتی ہے اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مختلف مکانوں کی مٹی میں تاثیر رکھی ہے مگر دوسری احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مدینہ منورہ کی مٹی کو خاص فضیلت حاصل ہے اور بالخصوص اس میں تاثیر ہے۔
تاریخ مدینہ منورہ میں ہے:

علامہ قسطلانی رَحِمَهُ اللہُ تَعَالٰی نے مواہب لدنیہ میں مدینہ منورہ کی خصوصیت میں لکھا ہے کہ اس کا غبار جذام اور برص کے لئے خصوصیت کے ساتھ شفاء ہے۔

علامہ زرقانی رَحِمَهُ اللہُ تَعَالٰی بعض لوگوں کے حالات میں لکھتے ہیں جن کو برص کی بیماری تھی اور مدینہ کی پاک مٹی سے وہ اچھے ہو گئے۔ (تاریخ مدینہ منورہ ۷۱)
ابوداؤد شریف میں ہے:

” أن النبی ﷺ دخل علی ثابت بن قیس بن شماس رَضِيَ اللہُ تَعَالٰی عَنْہُ و هو مریض فقال اکشف البأس

رب الناس ثم أخذ ترابا من بطحان فجعله في قدح ثم نفث عليه ثم صبه عليه. (ابو داؤد ۵۴۲)

اگرچہ اس میں بطحان کا ذکر ہے یہ بھی دلالت کرتا ہے کہ مدینہ منورہ کی مٹی برکت اور شفاء والی ہے۔ جہاں تک بعض لوگوں نے شفا کو خاص کیا بطحان کی مٹی کے ساتھ، تو اس میں کوئی تخصیص کی وجہ نہیں جب کہ دوسری احادیث کے عموم سے پورے مدینہ منورہ کی مٹی مراد ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ خاکِ شفا پوری مدینہ منورہ کی زمین ہے، لیکن اس میں غلو اور حد سے تجاوز نہیں کرنا چاہئے۔

واللہ اعلم

طلع البدر علینا کے اشعار کب پڑھے گئے؟

سوال: طلع البدر علینا کے اشعار بچوں نے آنحضور ﷺ کی ہجرت کے وقت تشریف آوری پر پڑھے یا دوسرے کسی اور موقع پر؟

جواب: دو قول ہیں (۱) غزوہ تبوک سے واپسی پر پڑھے (۲) ہجرت کے موقع پر پڑھے۔ ملاحظہ ہو۔

فتح الباری میں ہے:

وأخرج أبو سعيد في شرف "المصطفى" وروينا في فوائد الخلعی من طريق عبید اللہ بن عائشة منقطعاً لما دخل النبی ﷺ المدينة جعل الولائد یقلن : طلع البدر علینا من ثیة الوداع وجب الشکر علینا ما دعا لله داع وهو سند معضل ولعل ذلك كان في قدمه من غزوة تبوک. (فتح الباری ۷ / ۲۶۱)

وقد روينا بسند منقطع في الحلبيات قول النسوة لما قدم النبی ﷺ المدينة طلع البدر علینا من ثیات الوداع فقليل كان ذلك عند قدمه في الهجرة وقيل عند قدمه من غزوة تبوک. (فتح الباری ۸ / ۱۲۹)

زاد المعاد میں ہے:

فلما دنا رسول اللہ ﷺ من المدينة خرج الناس لتلقيه وخرج النساء والصبيان والولائد يقلن :

طلع البدر علينا من ثنيات الوداع

وجب الشكر علينا ما دعا لله داعي

وبعض الرواة يهم في هذا ويقول انما كان ذلك عند مقدمه الى المدينة من مكة وهو وهم ظاهر لأن ثنيات الوداع انما هي من ناحية الشام لا يراها القادم من مكة الى المدينة ولا يمر بها الا اذا توجه الى الشام . (زاد المعاد ۳/ ۵۵۱)

دلائل النبوة میں ہے:

اخبرنا ابو عمرو والاديب قال اخبرنا ابو بكر الاسماعيلي قال سمعت ابا خليفة يقول سمعت ابن عائشة يقول لما قدم عليه السلام المدينة جعل النساء والصبيان يقلن طلع البدر علينا..... الخ . (دلائل النبوة ۲/ ۵۰۶)

چنانچہ سیرۃ مصطفیٰ میں یہ حدیث دونوں جگہ مذکور ہے۔ (۱/ ۳۸۱، ۲/ ۱۸۷) اسی طرح سبل الہدی والرشاد فی سیرۃ خیر العباد . (۳/ ۲۷۱-۲۹۵) میں دونوں جگہ مذکور ہے۔

وقال البيهقي اخبرنا ابو نصر بن قتادة اخبرنا ابو عمرو بن مطر سمعت ابا خليفة يقول سمعت ابن عائشة يقول لما قدم رسول الله ﷺ المدينة جعل النساء والصبيان والولائد يقلن : طلع البدر علينا من ثنيات الوداع..... الخ قال البيهقي وهذا يذكره علماؤنا عند مقدمة المدينة من مكة لانه لما قدم المدينة من ثنيات الوداع عند مقدمه من تبوك والله تعالى اعلم . (البداية والنهاية ۵/ ۲۶ باب قصة مسجد الضرار)

وثنية الوداع موضع بالمدينة سمي بذلك الخارج منها يو ضع مشيعه وقيل بل سمي بذلك لوداع النبي فيه بعض المسلمين والاول اصح لقول نساء الانصار حين مقدم النبي: "طلع البدر علينا من ثنيات الوداع" فدل انه اسم قديم .

(اکمال المعلم بفوائد مسلم للمقاصی عیاض ۶/۲۸۵ باب المسابقة بین الحیل، المفہم لما اشکل من تلخیص کتاب مسلم ۶/۷۰۰، اکمال المعلم شرح مسلم ۶/۵۹۴)

خلاصہ: علامہ ابن الجوزی اور حافظ ابن حجر کی رائے یہ ہے کہ غزوہ تبوک سے واپسی پر پڑھے۔ اور امام بیہقی اور قاضی عیاض وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ ہجرت کے موقع پر پڑھے گئے۔ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ غزوہ تبوک سے واپسی پر پڑھے گئے۔ واللہ اعلم

منبر نبوی بننے کے بعد کھجور کے تنے کا کیا ہوا؟

سوال: حضور کے زمانے میں منبر تیار ہونے کے بعد جس کھجور کے تنے کے سہارے خطبہ دیا جاتا تھا اس کے ساتھ کیا ہوا؟

جواب: وفي الترمذی فی باب ماجاء فی الخطبة علی المنبر:

عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم كان یخطب الی جزع فلما اتخذ المنبر حن الجذع حتی أتاه فالنزمه فسکن. (جامع الترمذی ۱/۶۷)

وفي العرف الشذی للسید أنور شاہ کشمیری رحمہ اللہ تعالیٰ:

قوله حن الجذع الخ فی بعض الروایات القویة ان الجذع انشق وفي ثلاثة روايات قویة انه دفن عند وضع المنبر..... ومفہوم عبارة الحافظ ان النخل قلعت عند بناء المسجد النبوی وجعلت عضاوات فی جدار القبلة، وقال السید السمہودی أنها جعلت أعمدة تحت السقف والعبرة للسید السمہودی فی أحوال المدينة ثم بعض الروایات تدل علی أن الجذع كان من أعمدة المسجد النبوی وبعضها تدل علی أنها غیرها. و كان الجذع الی جانب اليسار من المصلی ای المحراب ويدل بعض الروایات أنه علیہ السلام سألہ فاختر الآخرة علی الدنيا و فی الروایات أنه دفن فی الموضع الذی قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم أنه من الجنة ولعله مصداق اختیاره الآخرة. (العرف الشذی ۱/۶۷)

و فی عمدة القاری:

و قيل لما سكن لم يزل على حاله فلما هدم المسجد أخذ ذلك أبي بن كعب فكان عنده
الى أن بلى وأكلته الأرض فعاد رفاتا رواه الشافعي وأحمد وابن ماجه ص ۱۰۲ باب ما جاء في
بدء شأن المنبر (والبهيقي دلائل النبوة ۶/۶۷). (عمدة القاری ۵/۷۶ باب الخطبة على المنبر)

خلاصہ یہ ہے کہ کھجور کے تنے کے بارے میں مختلف روایات و اقوال ملتے ہیں، بعض اقوال سے معلوم ہوتا ہے
کہ اس کو دفن کیا گیا اور بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کو مسجد نبوی کی چھت کے لئے بطور ستون استعمال کیا گیا
اور بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ مسجد کے منہدم ہونے کے بعد حضرت ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس کو گھر لے
گئے اور ان کے یہاں پڑا رہا یہاں تک کہ دیمکوں نے اس کو کھالیا اور پھر وہ ریزہ ریزہ ہو گیا۔ واللہ اعلم

صحرة بیت المقدس کہاں ہے اور اس کی کیا فضیلت کیا ہے؟

سوال: صحرة بیت المقدس کہاں ہے اور اس کی فضیلت کیا ہے؟

جواب: صحرة بیت المقدس اصل مسجد اقصیٰ کے وسط میں ہے۔

اثمار التکمیل میں ہے:

”قال بعض العلماء، لم يختلف احد انه صلى الله عليه وسلم عرج به من عند القبله التي
يقال لها قبله المعراج من عند يمين الصخرة، وقد جاء أن صخرة بيت المقدس من
صخور الجنة، وروى ابو المعالي في كتاب فضائل القدس بسنده عن انس رضي الله عنه
قال: ان جنة الفردوس تحن شوقاً الى بيت المقدس وصخرة بيت المقدس من جنة
الفردوس وهي صرة الارض.“ (اثمار التكمیل: ۱/۲۳۱، تا ۲۳۳)

واخرج الترمذی عن ابی بريدة: ”قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما
انتهينا الى بيت المقدس، قال جبرئيل باصبعه فخرق به الحجر وشد بها البراق.“

(ترمذی: ۱۴۵/۲)

تحفة الاحوذی میں ہے:

”وفی البزار، لما كان ليلة اسرى به فاتى جبرئيل الصخرة التي بييت المقدس فوضع اصبع فيها فخرقها فشد بها البراق.“ (تحفة الاحوذی: ۸/۵۸۴) اثمار الکمیل میں ہے:

”وفی لفظ سيدة الصخرة صخرة بيت المقدس، وجاء ان صخرة بيت المقدس علی نخلة والنخلة علی نهر من انهار الجنة“ (قال الذهبي اسناده مظلم) (اثمار التكميل: ۱/۲۳۲)

نہج البلاغة کے مؤلف کے متعلق تحقیق:

سوال: کیا نہج البلاغة حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے خطبات کا مجموعہ ہے یا ان خطبات کی نسبت حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف صحیح نہیں ہے؟

جواب: یہ کتاب نہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے خطبات کا مجموعہ ہے اور نہ اس کی نسبت حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف صحیح ہے۔ ملاحظہ ہو علامہ ذہبی لکھتے ہیں:

العلامة الشريف المرتضى نقيب العلوية أبو طالب علي بن حسين بن موسى القرشي العلوي الحسيني الموسوي البغدادي من ولد موسى الكاظم.

قلت (ذهبي) هو جامع كتاب نهج البلاغة المنسوبة ألفاظه الى الامام علي رضی اللہ تعالیٰ عنہ ولا أسانيد لذلك وبعضها باطل وفيه حق ولكن فيه موضوعات حاشا الامام من النطق بها.

ولكن أين المصنف؟ وقيل: بل جمع أخيه الشريف الرضي وكان من الأذكياء الأولياء..... لكنه امامي جلد نسأل الله العفو..... قلت: وفي توألفه سب أصحاب رسول

الله ﷺ فنعوذ بالله من علم لا ينفع. (سير أعلام النبلاء ۱۷/۵۸۹/۳۹۴)

ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں:

علي بن الحسن الشريف المرتضى المتكلم الرافضي المعتزلي صاحب التصانيف وهو المتهم بوضع كتاب نهج البلاغة..... ومن طالع نهج البلاغة جزم بأنه مكذوب على أمير المؤمنين علي

رَضِیَ اللہُ تَعَالٰی عَنْہُ ففیہ السَّب الصراح و الحطّ علی الشیخین ابی بکر وعمر و فیہ من التناقض والأشیاء الرکیکة والعبارات الّتی من له معرفة بنفس القرشیین الصحابة و بنفس غیرهم ممن بعدهم من المتأخرین جزم بأن الكتاب أكثره باطل۔ (لسان المیزان ۴/۲۲۳/۵۸۹) مصطفیٰ القسطنطینی لکھتے ہیں:

نهج البلاغة: قال ابن خلكان اختلف الناس فيه هل هو للشریف أبی القاسم علی بن طاهر المرتضی المتوفی ۳۳۶ ھ جمعه من کلام علی بن أبی طالب رَضِیَ اللہُ تَعَالٰی عَنْہُ أم جمعه أخوه الشریف الرضی البغدادی و قد قیل أنه لیس من کلام علی رَضِیَ اللہُ تَعَالٰی عَنْہُ انتهى۔ (کشف الظنون ۱۹۹۱/۲)

صدیق حسن خان الفتوحی صاحب رَضِیَ اللہُ تَعَالٰی عَنْہُ لکھتے ہیں:

وقد اختلف الناس فی کتاب نهج البلاغة المجموع من کلام الامام علی بن أبی طالب هل هو (الشریف المرتضی) جمعه أم أخوه الرضی و قد قیل أنه لیس من کلام علی وإنما الذی جمعه ونسبه الیه هو الذی وضعه۔ (أبجد العلوم ۳/۶۶)

خلاصہ یہ کہ نهج البلاغة کی نسبت حضرت علی رَضِیَ اللہُ تَعَالٰی عَنْہُ کی طرف صحیح نہیں ہے۔ واللہ اعلم

حضرت سعد بن ابی وقاص رَضِیَ اللہُ تَعَالٰی عَنْہُ نے لشکر کو لیکر دریا پار کیا اس واقعہ کی تحقیق:

سوال: سعد بن ابی وقاص رَضِیَ اللہُ تَعَالٰی عَنْہُ نے لشکر کو لیکر دریا پار کیا اس واقعہ کی تحقیق:

جواب: البدایہ والنہایہ میں ہے:

لما فتح سعد نهر شیر واستقر بها، وذلك في صفة لم يجد فيها أحداً ولا شيئاً مما يغتم، بل قد تحولوا بكمالهم الى المدائن، وركبوا السفن وضموا اليهم، ولم يجد سعد رَضِیَ اللہُ تَعَالٰی عَنْہُ

شیامن السفن ، وتعذر علیه تحصیل شئی منها بالکلیه ، وقد زادت دجلة زیادة عظيمة واسود ماؤها ، ورمت بالزبد من كثرة الماء بها ، وأخبر سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ بأن کسری یزدجرد عازم علی أخذ الاموال والامتعة من المدائن الی حلوان ، وانک ان لم تدركه قبل ثلاث فات علیک وتفارط الامر ، فخطب سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ المسلمین علی شاطئی دجلة ، فحمد الله وأثنی علیہ وقال : ان عدوکم قد اعتصم منکم بهذا البحر ، فلا تخلصون الیهم معه ، وهم یخلصون الیکم اذا شاوروا فینا وشونکم فی سفنهم ، ولیس وراءکم شیء تخافون ان تؤتوا منه ، وقد رأیت ان تبادروا جهاد العدو بنیتکم قبل ان تحصرکم الدنیا الا انی قد عزمت علی قطع هذا البحر الیهم ، فقالوا جميعاً : عزم الله لنا ولك علی الرشد فافعل . فعند ذلک ندب سعد الناس الی العبور..... ثم أقحم فرسه فیها وأقتحم الناس..... وقد أمر سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ المسلمین عند دخول الماء ان یقولوا : نستعین بالله ونتوکل علیہ ، حسبنا الله ونعم الوکیل ، ولا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم ، ثم أقحم بفرسه دجلة وأقتحم الناس لم یختلف عنه أحد ، فساروا فیها كأنما یمسرون علی وجه الارض حتی ملأوا ما بین الجانبین ، فلا یرى وجه الماء من الفرسان والرجالة ، وجعل الناس يتحدثون علی وجه الماء کما يتحدثون علی وجه الارض ، وذلك لما حصل لهم من الطمانينة والامن ، والثوق بأمر الله ووعده ونصره وتأييده ، ولان امیرهم سعد بن ابی وقاص احد العشرة المشهود لهم بالجنة ، وقد توفی رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم وهو عنه راض ، ودعاه . فقال : ”اللهم أجب دعوته ، وسدد رميته“ . (البداية والنهاية ۷/ ۷۰)

اصل دو حضرات نے اس واقعہ کو سند کے ساتھ نقل کیا ہے (۱) ابن جریر طبری نے اپنی تاریخ میں (۲/ ۴۶۶) (۲) ابونعیم الاصبہانی نے دلائل النبوة میں : ۲۰۸ پر اس واقعہ کی تمام اسانید میں دو روایت میں جن پر کلام ہے ،

(۱) سیف بن عمر التیمی (۲) شعیب بن ابراہیم

(۱) سیف بن عمر التیمی البرجمی . قال عباس الدورى عن يحيى بن معين ضعيف

الحديث قال ابو جعفر الحضرمي عن يحيى بن معين فلس خير منه .
 قال ابو حاتم متروك الحديث يشبه حديثه حديث الزاهدي .
 قال ابو داود ليس بشئ قال النسائي والدارقطني ضعيف .
 وقال احمد بن عدي بعض احاديثه مشهورة وعامتها منكورة لم يتابع عليها وهو الى
 الضعيف اقرب منه الى الصدق .
 وقال ابو حاتم بن حبان : يروى الموضوعات عن الاثبات قال قالوا انه كان يضع الحديث .
 (تهذيب الكمال ۳۲۶/۱۲)

(۲) شعيب بن ابراهيم الكوفي راوية كتب سيف عنه فيه جهالة. (ميزان الاعتدال ۴۶۵/۲)
 اس واقعہ کو نقل کرنے والے اکثر روایات ضعیف ہیں، لہذا یہ واقعہ بھی ضعیف ہے۔
 مزید ملاحظہ ہو: الکامل فی التاريخ ۴۳۱/۱۔ حیاة الصحابة ۳۷۴/۴ باب تسخير البحار لهم۔ واللہ اعلم

کوئی غزوہ میں صحابہ کا شعار یا محمدؐ تھا؟

سوال: کوئی غزوہ میں صحابہ کا شعار رسول اللہ کی وفات کے بعد ”یا محمدؐ یا محمدؐ“ تھا، اور غیر
 اللہ کی ندانا جائز ہے تو صحابہ نے اس کو کیسے اپنا شعار بنایا؟

جواب: جنگ یمامہ میں اللہ جو میلہ کذاب و بنی خنیفہ کے خلاف ہوئی، اس میں صحابہ کا یہ شعار تھا اور
 صحابہ کے اس شعار سے مقصود نبی پاک کو متصرف فی الامور اور مدد مانگنا نہیں تھا بلکہ اظہار محبت کے لئے تھا۔
 ”یا“ کے لفظ سے نداء ہر جگہ مطلوب نہیں کبھی اظہار محبت، غم و حزن و تمنیٰ کیلئے استعمال کیا جاتا ہے جیسے بیماری
 میں کوئی وائے اماں کہتا ہو، یہاں سنانا مقصود نہیں، اظہار محبت یا اظہار حزن مقصود ہے اظہار محبت تو ہمیشہ حاضر
 فی القلوب ہوتا ہے۔

اس پر احادیث اور شعراء کا کلام دال ہے، حضرت ابراہیم کی وفات پر حضور ﷺ نے فرمایا ”انا بفراقک
 یا ابراہیم لمحزونون“۔ اور شعر میں:

الا یا رسول اللہ انت رجائنا وکنت بنا برأ ولم تکن جافیا

نحوی کتاب میں مذکور ہیں یا یاوا کے الفاظ ہیں۔ ترحم یا نبی اللہ ترحم۔

اور حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے نبی پاک ﷺ کی وفات پر یہ کلمات فرمائے۔

یا ابتاہ اجاب ربہ دعاه ، یا ابتاہ الی جبرئیل نعاہ ، یا ابتاہ جنة الفردوس مأواہ ۔

کتب لی السری عن شعیب عن سیف عن ضحاک بن یزید عن ابیہ عن رجل من بنی سحیم قد شهدہا مع خالد لما اشتد القتال وکانت یومئذ سجالا انما تكون مرة علی المسلمین ومرة علی الکافرین..... ثم برز خالد حتی اذا کان امام الصف دعا الی البراز وانتمی وقال انا ابن الولید العود انا ابن عامر وزید ونادی بشعارہم یومئذ وکان شعارہم یومئذ یا محمداه فجعل لا یرزله احد الا قتله۔ (تاریخ الامم والملوک للطبری ۳ / ۲۵۰)

وکذا نقل ابن الاثیر فی الکامل: ۲ / ۳۶۴۔ فی ذکر مسیلمة واهل الیمامة۔ ۱۱۱ھ وابن کثیر فی البدایة والنهاية: ۶ / ۷۱۷۔ فی مقتل مسیلمة الکذاب لعنة الله علیہ۔

اوپروالی سند میں چند روایات پر کلام ہے۔ (۱) سیف وهو سیف بن عمر التیمی اکثر الطبری الروایة عنه فی تاریخہ ، قال ابن عدی بعض احادیثہ مشہورہ وعامتہا منکرہ لم یتابع علیہا ، وقال ابن حبان : یروی الموضوعات عن الاثبات وقالوا انه یضع الحدیث ، اتهم بالزندقة وقال الحاکم : اتهم بالزندقة وهو فی الروایة ساقط ۔

(۲) ضحاک بن یزید اور ان کے والد کے احوال کتب الرجال میں نہیں ملے۔

(۳) رجل من بنی سحیم مجہول ہے۔

تو یہ روایت معتبر اور قابل استدلال نہیں ہے ، اور اگر بالفرض روایت ثابت بھی ہو تو یا محمد اہ کا مطلب وہی ہوگا جو اوپر گزر چکا سلف صالحین یا رسول اللہ وغیرہ کے الفاظ سے محض غلبہ اشتیاق مراد لیتے تھے نہ کہ حاضر و ناظر وغیرہ۔ (گلدستہ توحید ص ۱۳۲) نیز یہ مسئلہ عقائد میں بھی گزر چکا وہاں بھی ملاحظہ کیا جاسکتا ہے۔ واللہ اعلم

کتاب التفسیر والتجوید

آیات قرآنی کی تفسیر و تشریح اور تجوید سے متعلق مسائل

تفسیروں میں اسرائیلی روایات کے اسباب:

سوال: جلالین جو علامہ سیوطی رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ اور محلی رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ کی تصنیف ہے اس میں بہت ساری اسرائیلی روایات آئی ہیں حالانکہ ان حضرات کی شان کا تقاضہ یہ تھا کہ اسرائیلیات سے اجتناب کرتے پھر کیوں اسرائیلیات کو اپنی تفسیروں میں جگہ دی؟

جواب: اسرائیلی روایات کے لکھنے کی درج ذیل وجوہات ہو سکتی ہے:

- (۱) چونکہ وہ مختلف اسناد کے ساتھ مروی ہیں اس لئے بعض مفسرین نے اس کی اصل سے قطع نظر کرتے ہوئے ان کو کتب تفسیر میں درج کیا جیسے قصہ غرائق و قصہ ہاروت و ماروت کو حافظ ابن حجر جیسے محدث بھی مانتے ہیں
- (۲) بعض حضرات کو علم اسماء الرجال سے زیادہ واسطہ نہیں تھا اس لئے انہوں نے یہ روایات درج کر لیں۔
- (۳) بعض حضرات کو اسماء الرجال کا تجربہ تھا لیکن ان کی اسانید کی موجودگی کی وجہ سے یہ تحقیق قاری اور مدرس کے حوالہ کی کہ کوئی روایت کس درجہ کی ہے۔
- (۴) تھوڑی مدت میں یا اوائل شباب میں تصنیف کرنے کی وجہ سے بعض مسامحات بعض مصنفین سے ہوئے، اور وہ نقل در نقل چلے آ رہے ہیں۔

ما اخطئ به من اهل العرفان فى علوم القرآن من ہے:

ضعف الروية بالمأثور واسبابه .

واما تفسير القرآن بما يعزى الى الصحابة والتابعين فانه يتطرق اليه الضعف من وجود منها .
اختلاف الصحيح بغير الصحيح ونقل كثير من الاقوال المعزوة الى الصحابة والتابعين
من غير اسناد ولا تحرر ، مما ادى الى التباس الحق بالباطل .
زد على ذلك ان من يرى رأيا صار يعتمدونه دون ان يذكر له سنداً ، ثم يجنى من بعده
فينقله على اعتبار ان له اصلاً ، ولا يكلف نفسه البحث عن اصل الرواية ولا من يرجع
اليه هذا القول .

ان تلك الروايات مليئة بالاسرائيليات ، ومنها كثير من الخرافات التى يقوم الدليل على
بطلانها ، ومنها ما يتعلق بامور العقائد التى لا يجوز الاخذ فيها بالظن ولا برواية الآحاد ،
بل لا بد من دليل قاطع فيها

قال الامام احمد (ثلاثة ليس لها اصل : التفسير والملاحم والمغازى) وذلك لان
الغالب عليها المراسيل وكلمة الانصاف فى هذا الموضوع ان التفسير بالمأثور
نوعان (احدهما) ما توافرت الادلة على صحته وقبوله ، وهذا لا يليق باحد رده ولا
يجوز اهماله واغفاله ولا يجمل ان نعتبره من الصوارف عن هدى القرآن بل هو على
العكس عامل من اقوى العوامل على الاهتداء بالقرآن .

(ثانيهما) ما لم يصح لسبب من الاسباب الآنفه او غيرها ، وهذا يجب رده ولا يجوز
قبوله ولا الاشتغال به اللهم الا لتمحيصه والتنبيه الى ضلاله وخطئه حتى لا يتغربه احد
..... وقد اشار ابن خلدون الى ان العرب لم يكونوا اهل كتاب ولا علم وانما غلبت
عليهم البداوة والامية ، واذا تشوفوا الى معرفة شئ مما تشوف اليه النفوس فى اسباب
المكونات وبدء الخليفة واسرار الوجود ، فانما يستلون عنه اهل الكتاب قبلهم

وистفیدون منهم الى ان قال وهؤلاء مثل كعب الاحبار وغيره ، فامتثلت التفاسير من المنقولات عنهم بالقبول ، لما كان لهم من المكانة السامية ، ولكن الراسخين في العلم قد تحروا الصحة ، وزيفوا ما لم تتوافر ادلة صحته

قد رووا ما على انه مما كان في الاسرائيليات ، فقبلها الآخرون على انها من الاسلاميات ولهذا يجب النظر في هذه المرويات فان كانت مما يقرره الاسلام قبلناها ، وان كانت مما يرده ردناها ، وان كانت مما سكت عنه سكتنا عنها عملا بقوله ﷺ " اذا حدثكم اهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم " رواه البخاري بهذا اللفظ. (مناهل العرفان في علوم القرآن ۱/ ۴۹۶)

تفسیروں میں اسرائیلی روایات میں ہے:

تفسیر کی مشہور کتابیں ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

مذکورہ کتابوں میں سے کئی ایک اسرائیلیات و موضوعات کا بڑا ذخیرہ ہے کئی کتابوں میں ان روایتوں کو ان کی تردید کے لئے ذکر کیا گیا ہے لیکن بعض بعض کتابوں میں ان پر تنقید نہیں کی گئی ہے صرف روایتوں کو ذکر کر دینے پر اکتفاء کر لیا گیا ہے، البتہ ہر روایت کی سند موجود ہے سند کی روشنی میں صحیح و غلط اسرائیلی و اسلامی روایتوں میں کسی حد تک امتیاز کیا جاسکتا ہے، مذکورہ بالا مفسرین میں حافظ ابن کثیر نے سب سے زیادہ اسرائیلیات کی تردید پر توجہ کی ہے کیونکہ وہ محدث بھی ہیں علم اسماء الرجال اور فن جرح و تعدیل سے بھی واقف ہیں، ان کی ہر تردید علمی استدلال لئے ہوئے ہے متاخرین میں علامہ آلوسی جو تیرہویں صدی کے عالم ہیں، مختلف علوم و فنون میں ان کو درجہ کمال حاصل ہے اور پھر متقدمین کی ساری کتابیں ان کے سامنے ہیں اس لئے انہوں نے کسی بھی آیت کے ضمن میں بیان کی جانے والی ساری اسرائیلی روایتوں کو یکجا کر دیا ہے، ہر روایت کو تفصیل سے لکھتے ہیں پھر علمی انحطاط کے اس دور میں ان کو پڑھ کر جو ذہنوں میں کشمکش پیدا ہوتی ہے اور جو الجھاؤ پیدا ہوتا ہے اس سے عہدہ برآ ہونا مشکل ہو جاتا ہے ہر شخص محدث نہیں علم اسماء الرجال اور فن جرح و تعدیل سے واقف نہیں، عام قاری کے پاس کوئی ایسی کسوٹی نہیں جس پر ان روایتوں کو پرکھ کر کھوٹے اور کھرے کو الگ الگ کر سکے، علامہ سیوطی رحمہ اللہ تعالیٰ جن کی موضوع روایتوں پر خود اپنی کتاب " اللآلی المصنوعة فی الاحادیث الموضوعه

”موجود ہے اس کے باوجود اپنی تفسیر میں بعض جگہ وہ موضوع روایت ذکر کرتے ہیں اور اس کے موضوع ہونے کا ذکر بھی نہیں کرتے ہیں۔ (تفسیروں میں اسرائیلی روایات ص ۳۵)

علامہ جلال الدین محلی رحمہ اللہ تعالیٰ اگرچہ بڑے مفسر تھے جنکی تفسیر کو پوری دنیا میں شرف مقبولیت حاصل ہے، لیکن چونکہ محدث اور ماہر فی الجرح والتعديل نہیں تھے تو کبھی غیر محقق اور غیر صحیح روایت اور اقوال ذکر کرتے ہیں، محققین علماء نے ان کی تردید کی ہیں، اور جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ تعالیٰ کے حالات میں لکھا ہے کہ اپنے استاد جلال الدین محلی رحمہ اللہ تعالیٰ کی وفات کے چھ سال کے بعد اکیس برس کی عمر میں صرف چالیس یوم میں جلالین نصف اول محلی کے طرز پر لکھی (حالات المصنفین و تذکرۃ الفنون ص ۲۵) تو محدث ہونے کی بناء پر انہوں نے علامہ محلی سے کم اسرائیلیات اور غیر صحیح روایات کو ذکر کیا نیز اتنی کم مدت میں تفسیر لکھنے کے بعد چونکہ درس و تدریس میں لگ گئے تو نظر ثانی کا موقع بھی نہیں ملا ہوگا۔ واللہ اعلم

تفسیر جلالین پڑھتے وقت تعوذ پر ہنا چاہئے یا تسمیہ؟

سوال: جلالین کے درس کے شروع میں استاد اور طلباء ”أعوذ باللہ“ پڑھیں گے یا صرف ”بسم اللہ“ کافی ہے؟

جواب: استاد اور طلباء درس جلالین کی ابتداء میں بسم اللہ پڑھیں گے تعوذ قراءت کا تابع ہے اور استاد و طلباء کا مقصد قراءت قرآن کریم نہیں ہے اس وجہ تسمیہ کافی ہے۔ ملاحظہ ہو:

ردالمحتار میں ہے:

و الحاصل أنه إذا أراد أن يأتي بشيء من القرآن بالبسملة و الحمدلة فان قصد به القراءة تعوذ قبله و الا فلا كما لو أتى بالبسملة في افتتاح الكلام كالتمليذ حين يسمل في اول درسه للعلم فلا يتعوذ و كما لو قصد بالحمدلة الشكر و كذا اذا تكلم بغير ما هو من القرآن فلا يسن التعوذ بالأولى. (شامی ۱/ ۴۸۹)

فتاویٰ حندیہ میں ہے:

اذا أراد أن يقول "بسم الله الرحمن الرحيم" فان أراد افتتاح أمر لا يتعوذ و ان أراد قراءة القرآن يتعوذ كذا في السراجية. (فتاویٰ ہندیہ: ۳۱۶/۵)

البحر الرائق میں ہے:

يعنى ان التعوذ سنة القراءة فيأتى به كل قارئ القرآن لأنه شرع لها صيانة عن وساوس الشيطان فكان تبعاً لها. (البحر الرائق ۱/۳۱۰)

معارف القرآن میں حضرت مفتی شفیع عثمانی صاحب اس آیت کریمہ ﴿اذا قرأ قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم﴾ کے ذیل میں تحریر فرمایا:

تلاوت قرآن کے علاوہ کسی دوسرے کلام یا کتاب پڑھنے سے پہلے "اعوذ بالله" پڑھنا سنت نہیں وہاں صرف "بسم الله" پڑھنا چاہیے۔ (معارف القرآن ۵/۳۸۹)۔ واللہ اعلم

کیا تفسیر بالرائے درست ہے؟

سوال: یہاں لوڈیم میں ایک فتنہ عرصہ سے چل رہا ہے وہ ہے تفسیر بالرائے کا یونیورسٹی کے طلبہ طلبات، تاجر ملازمت پیشہ حضرات درس قرآن کے لئے جمع ہوتے ہیں، ایک شخص قرآن کریم کی ایک آیت پڑھتا ہے پھر کسی بھی ترجمہ یا تفسیر سے ترجمہ کرتا ہے پھر مجلس میں بیٹھے ہوئے لوگوں سے ایک ایک کر کے کہتا ہے کہ آپ بتائیں آپ کی کیا رائے ہے اس آیت کے بارے میں، آپ کے خیال میں اس آیت سے کیا ثابت ہوتا ہے؟ غرض اس طرح تفسیر چل پڑی ہے اور وہ لوگ اسے درس قرآن سے موسوم کرتے ہیں۔

آپ سے مؤدبانہ گزارش ہے کہ مہربانی فرما کے یہ بتائیں کہ شریعت کی رو سے تفسیر بالرائے کا حکم کیا ہے؟ اپنی سمجھ و عقل سے اس طرح تفسیر کرنا جو سوال میں درج کی گئی ہے کیا درست ہے؟ مفصل و مدلل جواب مرحمت فرمائیں۔

جواب: فتاویٰ رحیمیہ میں ہے:

درس قرآن کا یہ طریقہ جو سوال میں مذکور ہے درحقیقت یہ درس قرآن نہیں ہے بلکہ تحریف قرآن کا ناروا مشغلہ ہے جس کی پیشین گوئی حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمائی ہے۔ (بذل المحمود شرح ابوداؤد

۸/۱۹۱ میں حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ارشاد ہے کہ ”تمہارے بعد فتنوں کا زمانہ آنے والا ہے مال کی کثرت ہو جائے گی اور قرآن عام ہو جائے گا حتیٰ کہ اس کو مؤمن منافق، مرد عورت بڑا اور چھوٹا، غلام اور آزاد سب پڑھنے لگیں گے (اور خود کو ماہر قرآن سمجھنے لگیں گے) ایک کہنے والا کہے گا کہ لوگ میری اتباع کیوں نہیں کرتے حالانکہ میں نے قرآن پڑھا ہے یہ اس وقت تک میری اتباع نہیں کریں گے جب تک میں کوئی نئی بات نہ گھڑوں (یعنی تفسیر بالرائے نہ کروں) اس کے بعد حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا اپنے کو نئی نئی بدعتوں سے بچاتے رہو کیونکہ جو بدعت نکالی جائے گی گمراہ ہوگی۔ (بذل المجہود شرح ابو داؤد) لہذا جو شخص اپنے ذہن اور دماغ کی قوت سے قرآن کے من پسند مطالب کی اختراع کرتا ہے اور من پسند تفسیر کرتا ہے وہ قرآن کی تحریف کے درپے ہے اور بدترین قسم کا گمراہ ہے اور فرمان نبوی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم ”صلوا فاضلوا“ کا صحیح مصداق ہے۔ (فتاویٰ رحیمیہ ۲/۱۲۰)

یہ پرویز یوں اور منکرین حدیث کا طریقہ ہے اس مجلس میں حصہ لینا اور شرکت کرنا جائز نہیں اگر ان کے سامنے یہ آیت کریمہ آجائے ﴿فَلا جناح علیکم ان تقصروا من الصلوة ان خفتکم ان یفتنکم الذین کفروا﴾ تو وہ سب کہتے ہیں کہ قصر سفر کی وجہ سے نہیں فتنہ کے خوف کی وجہ سے ہے حالانکہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سفر میں ہمیشہ قصر فرمایا۔ واللہ اعلم۔

احسن الفتاویٰ میں ہے:

تفسیر لکھنے کے لئے پندرہ علوم میں مہارت تامہ کا ہونا ضروری ہے (۱) علم لغت (۲) علم نحو (۳) علم صرف (۴) علم اشتقاق (۵) علم معانی (۶) علم بیان (۷) علم بدیع (۸) علم القراءات (۹) علم اصول الدین (۱۰) علم اصول فقہ (۱۱) اسباب النزول والقصص (۱۲) ناخ منسوخ (۱۳) علم فقہ (۱۴) علم حدیث (۱۵) علم الموعظۃ (احسن الفتاویٰ ۱/۵۰۱)

حضرت مفتی محمد تقی صاحب تحریر فرماتے ہیں:

﴿هو الذی بعث فی الامیین رسولا منهم یتلوا علیہم آیاتہ ویزکیہم ویعلمہم الکتاب والحکمۃ﴾

ترجمہ: وہی ہے جس نے ناخواندہ لوگوں میں انہی میں سے ایک پیغمبر بھیجا جو ان کو اللہ کی آیتیں پڑھ کر سناتے

ہیں اور ان کو پاک کرتے ہیں اور ان کو کتاب اور دانشمندی سکھاتے ہیں۔ (۲/۲۲)
یہی وہ مقاصد ہیں جن کی رسول اللہ ﷺ کو سونپے جانے کی، عا سیدنا ابراہیم علیہ السلام نے فرمائی تھی،
قرآن کریم میں یہ دعا اس طرح مذکور ہے۔

﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ﴾
ترجمہ: اے ہمارے پروردگار اور اس جماعت کے اندر انہی میں سے ایک ایسے پیغمبر بھی مقرر کیجئے جو ان لوگوں کو
آپ کی آیتیں پڑھ پڑھ کر سنایا کریں اور ان کو کتاب کی اور خوش فہمی کی تعلیم دیا کریں اور ان کو پاک کر دیں (۲/۱۲۹)
محولہ بالا آیات میں مندرجہ ذیل چار واضح اور جدا گانہ فرائض کی ذمہ داریاں رسول اللہ ﷺ کو سونپی گئی ہیں۔

(۱) کتاب اللہ کی آیات پڑھ کر سنانا (یتلوا علیہم آیاتہ)

(۲) کتاب کی تعلیم (یعلّمہم الكتاب)

(۳) حکمت کی تعلیم (والحكمة)

(۴) تزکیہ (ویزکّیہم)

چنانچہ قرآن حکیم نے اس بارے میں شک و شبہ کی کوئی گنجائش نہیں چھوڑی کہ رسول اللہ ﷺ کے ذمے یہی
نہیں ہے کہ محض آیات کو پڑھ کر سنادیں اور اس کے بعد لوگوں کو کھلی چھٹی دیدیں کہ وہ جس طرح چاہیں اس کی
تشریح کریں اور جس طرح چاہیں اس پر عمل کر لیا کریں، بلکہ اس کے برعکس آپ کو کتاب اللہ کی تعلیم کے لئے
بھی بھیجا گیا ہے، پھر چونکہ محض کتاب اللہ کی تعلیم ہی کافی نہ تھی لہذا آپ کے ذمے یہ بھی ہے کہ لوگوں کو حکمت
کی تعلیم دیں جو کتاب کے علاوہ ایک اضافی چیز ہے پھر اسی پر بس نہیں بلکہ رسالت مآب ﷺ کو لوگوں کو
تزکیہ کرنے کا فریضہ بھی سونپا گیا، جس کا مطلب یہ ہے کہ کتاب اللہ اور حکمت کی نظریاتی تعلیم کے ساتھ ساتھ
اس کی عملی تربیت کا بھی انتظام کیا جائے تاکہ لوگ کتاب اللہ اور حکمت کی تعلیمات پر اس طریقے سے عمل پیرا
ہو سکیں جو اللہ تعالیٰ کی رضامندی کے مطابق ہے۔

قرآن کریم کی یہ آیت رسالت مآب ﷺ کی ذات اقدس کے لئے مندرجہ ذیل چار وظائف بیان کرتی ہے۔

(۱) قرآن پاک کی تلاوت اور پڑھنے کے طریقے کے بارے میں آپ ﷺ کا طریقہ حجت ہے۔

(۲) کتاب اللہ کی تشریح کے بارے میں آپ کی بات حرف آخر ہے۔

(۳) دینی رہنمائی پر مبنی حکمت سیکھنے کے لئے آپ ﷺ کی ذات واحد سرچشمہ ہے۔

(۴) اپنی تعلیمات کو رو بہ عمل لانے کے لئے لوگوں کی عملی تربیت کا فریضہ آپ کو سونپا گیا ہے۔

نبی اکرم ﷺ کے ان فرائض و مقاصد کی انجام دہی کے لئے یہ لازمی تھا کہ آپ ﷺ کی تعلیمات خواہ زبانی ہوں یا عملی، آپ ﷺ کے ماننے والوں کے لئے واجب الطاعت ہوں اور وہ مسلمان جو آپ ﷺ کے زیر تربیت ہیں آپ ﷺ کی بات ماننے اور اس پر عمل کرنے کے پابند بنادئیے جائیں مندرجہ بالا فرائض میں سے ”۱۲ اور ۳“ یعنی کتاب اور حکمت کی تعلیم کا لازمی تقاضا ہے کہ آپ کے ارشادات آپ کے ماننے والوں کے لئے واجب العمل ہوں جب عملی تربیت کا فریضہ ”۴“ اس کا متقاضی ہے کہ آپ کے افعال امت کے لئے ایک مثال ہوں اور امت ان کی پیروی کرنے پابند ہو۔

یہ محض ایک منطقی استنباط نہیں ہے جو قرآن کریم کی مذکورہ بالا آیات سے اخذ کر لیا گیا ہو، بلکہ یہ قرآن کریم کی بے شمار آیات کے واضح احکام ہیں جن کے تحت مسلمانوں پر پیغمبر ﷺ کی اطاعت اور پیروی لازم کی گئی ہے ان احکام کے سلسلے میں قرآن حکیم نے دو مختلف اصطلاح استعمال کی ہیں یعنی (۱) اطاعت (بات ماننا) اور (۲) اتباع (پیروی کرنا) پہلی اصطلاح کا تعلق رسول اللہ ﷺ کے احکامات اور ارشادات سے ہے جب کہ دوسری اصطلاح آپ ﷺ کے افعال و اعمال سے متعلق ہے اس طرح مسلمانوں کو اطاعت اور اتباع کا حکم دے کر قرآن کریم نے آپ کے ارشادات اور افعال دونوں کو حتمی حجت قرار دے دیا ہے۔ (حجیت حدیث ص ۱۲۰)

خلاصہ: قرآن کریم ایک جامع و مکمل کتاب ہے، قرآن کی جامعیت کا یہ مفہوم تو شاید کسی کے نزدیک نہ ہوگا کہ وہ تعلیم اور توحیح کا محتاج نہیں اور لوگ اپنی سمجھ اور عقل سے بلا کسی (بحیثیت) رسول کی تعلیم کے اس کے مطالب و مراد سمجھ لیں، اگر ایسا ہی ہوتا تو قرآن کریم مسلمانوں کے گھروں میں اتار دیا جاتا اور حکم ہوتا کہ اسے پڑھو اور میری رضا حاصل کرو! حالانکہ بات اس کے بالکل خلاف ہے، آپ ﷺ کو پہلے بھیجا گیا پھر قرآن کو نازل کیا گیا یعنی پہلے معلم کو بھیجا پھر تعلیم بھیجی گئی اس لئے قرآن کے اترنے میں تیس سال لگ گئے اور معلم کی صرف یہ ذمہ داری نہ تھی کہ پڑھ کر سنا دے بلکہ قرآن کی تعلیمات پے عمل بھی کروا کے دیکھا اسی لئے قرآن کے

اترنے میں تیس سال لگ گئے، ہدایت یافتہ بن گئے صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین اور پوری دنیا کے لئے نمونہ بن گئے، اسی لئے رب العزت نے اپنے محبوب ﷺ کے فرماں بردار شاگردوں کی سند اپنے قرآن میں جاری کر دی کہ جہاں میری کتاب اور محبوب کی باتیں تا قیامت کے لئے زندہ رہیں گی وہاں یہ سند بھی قائم رہے اور وہ سند تھی ﴿رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ﴾ اس سند کے پیچھے حضور اکرم ﷺ کی تیس سالہ محنت، اور صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کی قربانی شامل تھی، مسجد نبوی ﷺ میں سب سے پہلے تعلیم کا حلقہ قائم ہوا جو آج تک قائم ہے اگر قرآن سمجھنے کے لئے صرف عربی زبان کی معرفت اور تھوڑی بہت عقل ہی کافی ہوتی تو آج کے بھٹکے ہوئے بچیوں سے زیادہ وہ عرب مستحق تھے جن کی عربی ایسی کہ سینکڑوں اشعار کھڑے کھڑے فی البدیہہ کہہ دیتے تھے، اور عقل اور حافظہ کا یہ عالم تھا کہ ہزاروں اشعار زبانی یاد ہوا کرتے تھے، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ۵۳۷ھ حدیثیں زبانی یاد تھیں مگر تاریخ کے کسی بھی صفحے پر کوئی یہ بات جان بوجھ کر بھی نہیں لکھ سکا کہ انہوں نے یہ کہا ہو کہ میرے لئے قرآن کافی ہے میں خود اسے سمجھ کر ہدایت پاؤں گا کسی بھی صحابی سے کوئی ایسا قول ثابت نہیں کہ جس میں ایسا کوئی مفہوم چھپا ہو۔

درحقیقت یہ دشمنان اسلام کی ایک انتہائی خطرناک سازش ہے دشمنان اسلام تو روز اول سے اسلام کو مٹانے کی کوشش میں ہیں مگر ناکام رہے پھر اسے بیگاڑنے کی کوششوں میں لگے رہے جو کبھی مجاہد آل بیعت کے نعرے سے کی گئی کبھی عاشقان رسول ﷺ کے نعرے سے کی گئی تو کبھی غیر مقلدیت کے نعرے سے مگر اس کے باوجود وہ اپنی منزل نہ پاسکے تو پھر آخری کوشش یہ کی گئی کہ اسلام کی فانوس کو ادھر ادھر سے توڑنے کے بجائے پورے کے پورے زمین پر دے مارو بکھیر دو اتنا بکھیرو کہ کوئی اسے سمیٹ بھی نہ سکے اور نعرہ اہل قرآن کا دعویٰ بھی اسے سازش کی بنیادی اور بہت اہم کڑی ہے، سادہ لوح مسلمانوں کو یہ کہہ کے جمع کیا جاتا ہے کہ آؤ قرآن پڑھیں، اس سے ہدایت ملیں، ہمیں کسی مولوی کی ضرورت نہیں، حالانکہ نعرہ لگانے والا خود بھی قرآن پڑھانے کے بنیادی اصولوں سے واقف نہیں ہوتا..... آخر میں جو نتیجہ سامنے آتا ہے وہ یہ کہ جن لوگوں نے یہ کام شروع کیا ہے وہ کبھی بھی حق قبول نہیں کریں گے، ﴿ختم اللہ علی قلوبہم﴾ والی آیت ان لوگوں پر بالکل سچی ثابت ہوتی ہے ہاں وہ لوگ جو نئے نئے ان لوگوں کے پاس اٹھتے بٹھتے ہیں اگر انہیں سمجھایا

جائے تو وہ توبہ کر لیتے ہیں۔ واللہ اعلم

سورة الفلق مکی ہے یا مدنی؟

سوال: نبی ﷺ پر جادو کیا گیا تھا اور اسی موقع پر سورة الفلق کا شان نزول بتایا جاتا ہے حالانکہ جادو مدنی زندگی میں کیا گیا تھا اور سورة فلق مکی زندگی میں نازل ہوئی جادو کے واقعہ سے ۱۳ سال پہلے یہ کیسے ممکن ہے؟

جواب: سورة الفلق کے مکی ہونے کے بارے میں مفسرین نے مختلف اقوال بیان کئے ہیں علامہ ابن الجوزی زاد المسیر میں تحریر فرماتے ہیں:

وفیہا قولان : أحدهما مدنیة رواه ابو صالح عن ابن عباس ، وبه قال قتادة فی آخرین ، والثانی : مکیة رواه کریب عن ابن عباس وبه قال الحسن ، وعطاء ، وعكرمة ، وجابر ، والاول اصح ، وبدل علیه أن رسول الله ﷺ سحر وهو مع عائشة ، فنزلت علیه المعوذتان . (زاد المسیر ۹ / ۲۷۰)
روح المعانی میں ہے:

مکیة فی قول الحسن وعطاء وعكرمة وجابر وروایة کریب عن ابن عباس مدنیة فی قول ابن عباس فی روایة ابی صالح و قتادة و جماعة وهو الصحيح لان سبب نزولها سحر اليهود وانما سحره ﷺ بالمدينة كما جاء فی الصحاح فلا يلتفت لمن صحح كونها مکیة . (روح المعانی ۱۵ / ۳۲۱)

تفسیر کبیر میں ہے:

ذکرو فی سبب نزول هذه السورة وجوها (احدها) روى أن جبرئیل علیہ السلام اتاه وقال ان عفريتاً من الجن یکيدک ، فقال اذا اويت الى فراشک قل اعوذ برب السورتين . (وثانیها) ان الله تعالى انزلهما علیه لیکونا رقية من العين ، وعن سعيد بن المسيب أن قريشاً قالوا : تعالوا نتجوع فعین محمداً ففعلوه ، ثم أتوه وقالوا ما أشد عضک واقبری

ظہرک وانصرو جھک فانزل الله تعالى المعوذتين (وثالثها) وهو قول جمهور المفسرين ان لبید بن أعصم اليهودی سحر النبی ﷺ فی احدى عشرة عقدة وفى وتر دسه فى بنرىقال له ذرواں فمرض رسول الله ﷺ، واشتد عليه ذلك ثلاث ليال فنزلت المعوذتان لذلك الى آخره. (تفسیر کبیر ۱/ ۱۷۲)

ان عبارات سے معلوم ہو گیا کہ اکثر مفسرین کے نزدیک مدنی ہے چنانچہ روایات کثیرہ سے یہ بات ثابت ہے کہ سحر والے واقعہ میں نازل ہوئی اور ظاہر ہے کہ یہ واقعہ مدنیہ طیبہ میں پیش آیا اور اگر بالفرض مکی ہوں تو بھی اس سے سحر والے واقعہ کی صحت میں کوئی فرق نہیں پڑتا وہ اس طرح کہ یہ سورتیں مکہ میں نازل ہوئی ہوں اور سحر میں مبتلاء ہونے کے موقع پر جبرئیل امین نے ان سورتوں کو بطور علاج بتلایا ہو اور اسی کو بعض حضرات نے نزول کہا ہو۔ واللہ اعلم

معنی پورے ہونے سے پہلے آیت پر وقف کرنا:

سوال: جب آیت کریمہ کے معنی پورے نہ ہوں تو اس پر وقف کرنے کا کیا حکم ہے مثلاً والعصر پر وقف ﴿ان الانسان لفسى خسر﴾ پر وقف کرنا اسی طرح دوسری آیات پر وقف کرنا مثلاً سورة الفاتحہ میں بھی ﴿الرحمن الرحيم﴾ ما قبل کی صفت ہے؟

جواب: ملا علی قاری نے جمع الوسائل فی شرح الشماہل میں ام سلمہ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهَا سے روایت کردہ حدیث کے ذیل میں لکھا ہے۔

”عن ام سلمة رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهَا قالت كان (النبي يقطع قرأته) اى بالتوقف من التقطيع وهو جعل الشئى قطعة (يقول الحمد لله رب العلمين) برفع الدال على الحكاية (ثم يقف) بيان لقوله يقطع قرأته والمعنى انه كان يقرأ فى باقى السورة من التقطيع فى الفقرات من رؤس الآيات (ثم يقول الرحمن الرحيم ثم يقف) والحاصل انه كان يقف على رؤس الآى تعليمًا للامة ولو فيه قطع الصفة عن الموصوف ومن ثمه قال البيهقى والحليمى

وغيرهما یسن أن یقف علی رؤس الآی وان تعلقت بما بعدها للاتباع فقدح بعضهم فی الحدیث بان محل الوقف یوم البین غفلة عن القواعد المقررة فی كتب القراء اذ أجمعوا علی أن الوقف علی الفواصل وقف حسن ولو تعلقت بما بعدها وانما الخلاف فی أن الافضل هل الوصل او الوقف فالجمهور کالسجانوندی وغیره علی الاول والجزری علی الثانی وکذا صاحب القاموس حیث قال صح انه صلی الله علیه وسلم وقف علی رأس کل آیه وان کان متعلقاً بما بعده وقوله بعد القراء الوقف علی ما ینفصل فیہ الکلام اولی غفلة عن السنة وان اتباعه صلی الله علیه وسلم هو الاولی. (جمع الوسائل فی شرح المسائل ۱۱۲/۲، باب ما جاء فی قراءت رسول الله ﷺ)

مذکورہ بالا عبارت سے معلوم ہوا کہ جمہور کے نزدیک وصل بہتر ہے ہاں جزری اور صاحب قاموس کے نزدیک وقف بہتر ہے اور آنحضور ﷺ رب العالمین پر وقف کرنا آیات کے رؤس میں بتلانے کے لئے تھا۔ واللہ اعلم

﴿اصبروا وصابروا ورابطوا﴾ کی درست تفسیر:

سوال: بعض حضرات کا کہنا ہے کہ جب ہم حلقے میں بیٹھتے ہیں تو ہم رابطہ بناتے ہیں اور اس آیت سے دلیل پکڑتے ہیں۔

﴿اصبروا وصابروا ورابطوا﴾..... الخ سورة آل عمران کی آخری آیت ہے۔

وہ حضرات کہتے ہیں کہ رابطہ کے معنی ہیں اللہ سے تعلق پیدا کرنا لیکن بواسطہ اولیاء لیکن میں نے پڑھا ہے کہ رابطہ کے معنی ہیں اسلامی ممالک کے حدود کی حفاظت کرنا یا ایک نماز کے بعد دوسری کا انتظار کرنا۔ وہ حضرات کہتے ہیں کہ ہر شخص کے بس کی بات نہیں ہے اور ہر ایک کا درجہ نہیں ہے کہ وہ اللہ عزوجل سے بلا واسطہ بغیر کسی وسیلہ کے اللہ سے تعلق قائم کر لے اللہ سے رابطہ پیدا کرنے کے لئے ایک خاص درجہ تک پہنچنا ضروری ہے اور یہ درجہ بہت مشکل ہے لہذا بلا واسطہ اللہ سے تعلق نہیں ہو سکتا ہے اس وجہ سے وہ کہتے ہیں کہ اولیاء کو وسیلہ بنانا ضروری ہے۔

جواب: (۱) ﴿یا ایہا الذین امنوا اصبروا وصابروا ورابطوا﴾ الخ

قال ابو سلمة بن عبد الرحمن هذه الآية في انتظار الصلاة بعد الصلاة ولم يكن في زمان رسول الله عز ویرابط فيه رواه الحاکم في صحيحه واحتج ابو سلمه بقوله عليه السلام الا ادلكم على ما يمحو الله به الخطايا ويرفع به الدرجات انتظار الصلاة بعد الصلاة فذا لكم الرباط رواه مالک وقال ابن عطية والقول الصحيح هو ان الرباط هو الملازمة في سبيل الله اصلها من رباط الخيل قال رسول الله رباط يوم وليلة خير عند الله من الدنيا وما فيها. (تفسير قرطبي ۳/ ۲۰۶)

(۲) وقال محمد بن جریر الطبری رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: قال بعضهم معنى ذالك اصبروا على دينكم وصابروا الكفار وربطوا الكفار ای رباطوا في سبيل الله وقال الآخرون معنى ذالك رباطوا على الصلوات ای انتظروها واحدة بعد واحدة۔ (جامع القرآن للطبري ۴/ ۱۴۸)

یہی معنی بیان کئے ہیں علامہ سیوطی رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى اور سلیمان بن عمر مشہور بالجمل نے اور مفتی شفیع صاحب رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى نے یہی لکھا ہے کہ رباط کے معنی یا تو ایک نماز کے بعد دوسری نماز کے انتظار کرنے کے ہیں یا اللہ کے راستہ میں اسلامی حدود کی حفاظت کے لئے استعمال ہوتا ہے، لہذا جو معنی بعض لوگ بیان کرتے ہیں کہ رباط کے معنی ہیں اللہ سے بواسطہ اولیاء تعلق قائم کرنا، یہ معنی صحیح نہیں ہیں کیونکہ سلف صالحین سے یہ معنی منقول نہیں ہے اور آیت سے مستفاد بھی نہیں ہے۔

اور یہ کہنا کہ بلا واسطہ اولیاء اللہ عز وجل سے تعلق قائم کرنا عام لوگوں کے لئے ممکن نہیں ہے، یہ بات صحیح ہے لیکن یہ تعلق انبیاء علیہم السلام، علماء، صلحاء، اولیاء، مجتہدین وغیرہ سب کے ذریعہ پیدا ہو سکتا ہے۔ ان حضرات نے عربی لفظ رباط کا مطلب اردو کا رباط و تعلق سمجھ لیا اردو بولنے والے تعلق کو عربی میں صداقت، محبت، رفاقت وغیرہ کہتے ہیں دوست اور ساتھی کو رفیق، صدیق زمیل مصاحب مجاور وغیرہ کہتے ہیں مرابط نہیں کہتے رباط کے معنی باندھنے کے ہیں، دوستی کے نہیں، اردو میں کہتے ہیں کہ مولانا زید کا تعلق مدرسہ زکریا سے ضابطہ کا ہے اور عمر کا تعلق مدرسہ زکریا سے رباط کا ہے ضابطہ کا نہیں کسی لفظ کا ترجمہ کرتے وقت اس زبان کے محاورات کا خیال رکھنا ضروری ہے۔ واللہ اعلم

سورة الضحیٰ سے قراء کے ہاں مشہور تکبیر کا ثبوت:

سوال: جو تکبیر قراء کے یہاں مشہور ہے سورة الضحیٰ سے وہ کیا ہے اور کہاں سے ثابت ہے؟

جواب: الموضح فی وجوه القراءات وعللها میں ہے:

كان ابن كثير اذا بلغ والضحى كبر عند رأس كل سورة الى أن يختم القرآن ، وروى ذلك عن مجاهد فقال ابن كثير قرأت علي مجاهد فامرني بذلك وقال مجاهد قرأت علي ابن عباس فامرني بذلك وقال ابن عباس قرأت علي ابي بن كعب فامرني بذلك وقال ابي بن كعب قرأت علي رسول الله ﷺ فامرني بذلك ، وقد رويت في ذلك احاديث صحيحة اقتصر منها على هذا ، ثم اختلفوا فبعضهم يروى التكبير من اول والضحى الى آخر القرآن ، وبعضهم يروى التكبير من آخر والضحى وهو اول الم نشرح ، وهي الرواية الصحيحة عن ابن كثير ، وصفة التكبير هي ”الله اكبر“ فحسب وروى البزى عن اصحابه ”الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر“ وبعض اصحابه يروى ”الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر والله الحمد“ ولا يصل آخر السورة بالتكبير بل يقف المكبر عليها وقفة ثم يكبر ويصل التكبير بيسم الله الرحمن الرحيم.

(الموضح فی وجوه القراءات وعللها ۱/۳ ۱۳۸)

اس مضمون کو نقل کرنے کے بعد تفسیر ابن کثیر میں مذکور ہے:

فهذه سنة تفرد بها ابو الحسن احمد بن محمد بن عبد الله البزى من ولد القاسم بن ابي بزة وكان اماماً في القراءة فاما في الحديث فقد ضعفه ابو حاتم الرازي وقال لا احدث عنه وكذلك ابو جعفر العقيلي قال هو منكر الحديث لكن حكى الشيخ شهاب الدين ابو شامة في شرح الشاطبية عن الشافعي انه سمع رجلاً يكبر هذا التكبير في الصلاة فقال احسنت واصبت السنة وهذا يقتضى صحة هذا الحديث وذكر القراء في مناسبة التكبير في

اول سورة الضحیٰ انه لما تأخر الوحي عن رسول الله ﷺ وفتر تلك المدة ثم جاء الملك فاوحى ﴿والضحیٰ واللیل اذا سجد﴾ السورة بتمامها كبر فرحاً وسروراً ولم يرد ذلك باسناد يحكم عليه بصحة ولا بضعف. فالله اعلم (تفسير ابن كثير ۴/ ۵۵۳)

وفی المستدرک علی الصحیحین :

حدثنا احمد بن محمد بن القاسم بن ابی بزة قال سمعت عكرمة بن سليمان يقول قرأت على اسماعيل بن قسطنطين فلما بلغت والضحیٰ قال لی كبر كبر عند خاتمة كل سورة حتى تختم واخرجه عبد الله بن كثير انه قرأ على مجاهد فامر بذلك واخبره مجاهد أن ابن عباس امره بذلك واخبره ابی بن كعب ان النبی ﷺ امره بذلك.

(المستدرک علی الصحیحین ۳/ ۳۰۴)

وفی تلخیص المستدرک صحیح (قلت) البزى قد تكلم فيه. (تلخیص المستدرک ۳/ ۳۰۴)

مذکورہ عبارات سے معلوم ہوا کہ تکبیر یا تو اللہ اکبر ہے یا لا الہ الا اللہ واللہ اکبر ہے یا لا الہ الا اللہ واللہ اکبر ہے یا لا الہ الا اللہ واللہ اکبر واللہ الحمد ہے۔ یہ متدرک کی حدیث سے ثابت ہے البتہ حدیث ضعیف ہے۔ واللہ اعلم

مصاحف قرآنیہ میں آیت حمصیہ کا کیا مطلب ہے؟

سوال: ہمارے ہاں عام مروجہ مصاحف قرآنیہ میں سورۃ البروج میں ایک آیت ہے ﴿ان الذین امنوا وعملوا الصلحت لهم جنت تجری من تحتها الانہر ظ ذلك الفوز الكبير﴾ اس آیت کے درمیان میں ”الانہر“ پر ایک حاشیہ میں مرقوم ہے آیہ حمصیہ اس حاشیہ کا کیا مطلب ہے؟

جواب: اس حاشیہ کا تعلق نہ تفسیر سے ہے نہ علم قرأت سے بلکہ علوم القرآن میں ایک مستقل فن علم آیات القرآن کا ہے اس حاشیہ کا تعلق اسی علم سے ہے۔ فنون الافسان فی عیون علوم القرآن میں علامہ ابن الجوزی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”فصل فی مذاہب البلدان فی عدای القرآن“ کے تحت تعداد آیات قرآنی کے پانچ مذاہب بیان فرمائے ہیں۔ ملاحظہ ہو:

والعدد منسوب الى خمسة بلدان : مكة المدينة الكوفة والبصرة والشام.

(فتون الافنان ص ۲۳۷)

آگے چل کر ابن الجوزی رحمہ اللہ نے پانچوں مذاہب کی تفصیل اور ناقصین بیان فرمائے ہیں، چنانچہ اہل شام کے مسلک کی تفصیل کے ذیل میں تحریر فرماتے ہیں۔

وقد روى عن اهل حمص خلاف لما روى عن اهل الشام مطلقاً. (فتون الافنان ص ۲۴۱)
اس عبارت سے معلوم ہو گیا کہ ابتدائی سے اہل حمص کا مسئلہ عد آی القرآن میں مستقل مسلک تھا اس طریقہ سے جہاں سارے اقوال ذکر کئے گئے ہیں وہیں اخیر میں اہل حمص کی روایت مستقلاً مذکور ہے۔ ملاحظہ ہو
”ونقل عن اهل حمص انهم قالوا، واثنان وثلاثون آية“ (فتون الافنان ص ۲۴۴)
سورة البروج کے تحت یہ عبارت مرقوم ہے:

سورة البروج اثنان وعشرون آية في قول الجميع، بلا خلاف بينهم في شئ منها، الا قول اهل حمص فانها في عددهم ثلاث وعشرون، قال ابو الحسن المنادي فان كانوا عدوا ﴿تجری من تحتها الانهر﴾ آية والا فلا يدري من اين جاءت زيادتهم. (فتون الافنان ص ۳۲۱)
اس عبارت سے یہ بات واضح ہو گئی کہ عند الجمہور سورة البروج میں ”۲۲“ آیات ہیں اور ہمارے مروجہ مصاحف میں بھی یہی تعداد ہے، البتہ اہل حمص کے ہاں ایک آیت زائد ہے اور ان کے نزدیک سورة البروج میں ”۲۳“ آیات ہیں، وہ اس طرح کہ عند الجمہور آیت نمبر ”۱۱“ ایک آیت شمار ہوتی ہے جب کہ اہل حمص اسے دو آیات شمار کرتے ہیں، وہ اس طرح کہ ﴿تحتها الانهر﴾ پر ان کے ہاں آیت تام ہوتی ہے جب کہ جمہور کے ہاں اس پر آیت تام نہیں ہوتی ہے بلکہ یہ آیت کے وسط میں ہے، اس آیت کے اختلاف کو ”آیت حصیہ“ حاشیہ پر درج کر کے واضح کیا گیا ہے۔ واللہ اعلم

آیت ﴿ولو انهم اذ ظلموا انفسهم﴾ سے متعلق اعرابی کا واقعہ:

سوال: ﴿ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاءوك فاستغفروا الله﴾ کی تفسیر میں جو اعرابی کا واقعہ مروی ہے کہ روضہ الطہر پر حاضر ہو کر اس آیت کا حوالہ دیا اور چند اشعار اس سے متعلق پڑھے اور پھر

حضور ﷺ کی تہی گوزیارت ہوئی اور آپ نے اعرابی کی بخشش کی بشارت دی اس واقعہ کی کیا حقیقت ہے؟

جواب: اس واقعہ کے بارے میں تفسیر ابن کثیر میں ہے:

وقد ذكر جماعة منهم الشيخ ابو منصور الصباغ في كتاب الشامل الحكاية المشهورة عن العتبي قال كنت جالساً عند قبر النبي ﷺ فجاء اعرابي فقال السلام عليك يا رسول الله سمعت الله يقول ﴿ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجودوا الله تواباً رحيماً﴾ وقد جنتك مستغفراً لذنبى مستشفعاً بك الى ربى، ثم انشأ يقول:

ياخير من دفنت بالقاع اعظمه فطاب من طيهن القاع والاکم

نفسى الفداء لقبرانت ساكنه فيه العفاف وفيه الجود والكرم

ثم انصرف الاعرابى ، فغلبتنى عينى فرأيت النبى ﷺ فى النوم فقال ” يا عتبي الحق

الاعرابى فبشره ان الله قد غفر له “ (تفسير ابن کثیر ۱/ ۵۷۰)

مواہب لدنیہ میں ہے:

وقد حكى جماعة منهم الامام ابو نصر الصباغ فى الشامل الحكاية المشهورة عن العتبي

الخ. (مواہب لدنیہ ۸/ ۳۰۶)

مقالات کوثری میں ہے:

وتخصيص قوله تعالى: ﴿ولو انهم اذ ظلموا﴾ بما قبل الموت تخصيص بدون حجة عن

هوى وليس خبر العتبي مما يرد بجرة قلم. (مقالات کوثری ۳۸۷ تحت محق القول فى مسئلة التوسل)

مواہب لدنیہ میں بسند امام ابو منصور صباغ اور ابن التجار اور ابن عساكر اور ابن الجوزى رحمہ اللہ تعالیٰ نے محمد بن

حرب سے روایت کیا ہے کہ محمد بن حرب کی وفات ۲۲۸ھ میں ہوئی اور غرض یہ زمانہ خیر القرون کا تھا اور کسی

سے اس وقت تکیر منقول نہیں پس حجت ہو گیا۔ (نشر الطیب فی ذکر النبى الحبيب ص ۳۵۰)

مذکورہ عبارات سے واضح ہو گیا کہ اعرابی کا واقعہ صحیح ہے، خصوصاً جبکہ ابن کثیر علامہ قسطلانی، علامہ ابن

قدامہ جنبی اور علامہ نووی جیسے بڑے حضرات نے اس واقعہ کو بغیر نکیر کے بیان کیا ہے لہذا یہ واقعہ توسل کے سلسلہ میں دلیل بن سکتا ہے اور جبکہ صرف تائید کے لئے ہے، توسل کے اور کافی دلائل موجود ہیں۔ واللہ اعلم

چاند پر پہنچنا ممکن ہے یا نہیں اور آیت ﴿وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ﴾ سے معلوم ہوتا ہے کہ چاند آسمانوں میں ہے:

سوال: چاند پر پہنچا جاسکتا ہے یا نہیں اور ﴿وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ﴾ سے معلوم ہوتا ہے کہ چاند آسمانوں میں ہے حالانکہ بظاہر بہت نیچے ہے؟

جواب: فتاویٰ رحمیہ میں ہے:

چاند پر انسان پہنچ سکتا ہے یہ اسلامی تعلیم کے خلاف نہیں ہے لہذا امریکہ کے خلاء باز اگر یہ دعویٰ کرتے ہیں تو اس کے ماننے میں شرعی لحاظ سے کوئی حرج نہیں ہے چاند بھی خدا کی مخلوق ہے چاند تک پہنچنے کی سمجھ بھی ان کو خدا پاک نے دی ہے یہ بھی ایک کرشمہ خداوندی ہے، خدا پاک نے شیطان مردود کو اس سے بھی زیادہ قوت عطا فرمائی ہے وہ پل بھر میں کہاں سے کہاں پہنچتا ہے خدا ہی نے اس کو آسمان تک پہنچنے کی طاقت دی ہے، اسی طرح خدا پاک دجال کو بھی حیرت انگیز طاقت دیں گے کہ چند لمحات میں دنیا کا سفر کرے گا..... حضرت سلیمان علیہ السلام ہوائی سفر کیا کرتے تھے، پھر حضرت سلیمان علیہ السلام کے ایک وزیر نے جس کو کتاب الہی کا علم تھا یہ کرامت دکھائی تھی کہ پلک جھپکنے سے پہلے بلقیس کا شاہی تخت لا کر حاضر کر دیا تھا اگر امریکہ کے خلاء باز چاند پر جا کر ریت اور پتھر لے آئے تو اس میں کیا تعجب ہے کہ ایسے کام جانور (بدبذ) وغیرہ بھی کر چکیں ہیں۔

اکثر لوگ یہ کہتے ہیں کہ چاند پر رسائی اس لئے محال ہے کہ چاند آسمان پر ہے اور وہاں فرشتوں کی نگرانی ہے اور دلیل میں یہ آیت قرآنی پیش کرتے ہیں ﴿تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا﴾ اسی طرح ﴿وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسُ سِرَاجًا﴾ مذکورہ آیات میں سے خدا نے چاند، سورج وغیرہ آسمانوں میں بنائے ہیں، لیکن آسمانوں کا مفہوم بہت وسیع

ہے عربی میں جو چیز بلندی پر ہو اس کو سماء (آسمان) کہا جاتا ہے ارید بالسماء السحاب فان ما علاک سماء (بیضاوی) مفردات القرآن میں ہے۔ سماء کل شیء اعلاه یعنی ہرشی کے بالائی حصہ کو سماء کہا جاتا ہے، قرآنی زبان واصطلاح میں سماء کا اطلاق جو یعنی آسمان سے نیچے کی فضا اور سحاب پر بھی ہوتا ہے، قرآن میں ہے ﴿وانزلنا من السماء ماء﴾ نیز ﴿وانزلنا من السماء ماء طهوراً﴾ حالانکہ بظاہر بارش کا پانی بادلوں سے زمین پر برستا ہے، جیسا کہ قرآن پاک میں ﴿وانزلنا من المعصرات ماءً ثجاجاً﴾ یعنی ہم نے پانی سے بھرے بادلوں سے مینہ برسایا، ان آیتوں میں بادلوں کے لئے لفظ سماء لایا گیا ہے، اسی طرح اس فضا اور جو کے لئے بھی سماء بولا گیا جہاں آیات سابقہ نمبر ۲ کے بموجب چاند اور سورج ہیں یعنی اس فضا میں معلق ہیں اس لئے فرمادیا گیا ﴿جعل فیہا سراجاً وقمرًا منیراً﴾ تفسیر حقانی میں ہے:

”السماء“ چند معانی میں مستعمل ہوتا ہے افق کو بھی سماء کہتے ہیں بادل کو بھی سماء اور آسمان کو بھی، اصل میں سماء کا اطلاق اوپر کی چیز پر ہوتا ہے خواہ وہ بادل ہو، خواہ آسمان ہو، اس جگہ ﴿لو انزلنا من السماء ماء﴾ میں بادل مراد ہیں کیونکہ بارش وہیں سے نازل ہوتی ہے اور آسمان مراد لینا بھی ممکن ہے۔ (فتاویٰ رحیمیہ ۳/۲۵)

جدید سائنس کی تحقیق:

جدید سائنس کی تحقیق یہ ہے کہ چاند، ستارے وغیرہ آسمان کے نیچے ہیں اوپر نہیں اس کی تائید حضرت ابن عباس کی روایت سے ہوتی ہے ”ان النجوم قنادیل معلقة بین السماء والارض بسلاسل من نور بایدی ملائکة“ یعنی بے شک ستارے آسمان اور زمین کے درمیان معلق ہیں نوری زنجیروں میں اور یہ زنجیریں نوری فرشتوں کے ہاتھوں میں ہیں۔ (روح المعانی ۵۰/۳۰ و تفسیر کبیر سورہ تکویر ۶۷)

اس روایت کے بعد علامہ آلوسی رحمہ اللہ تعالیٰ تحریر فرماتے ہیں، ظاہر ہے کہ ستارے وغیرہ آسمانوں میں مرکوز نہیں جیسا کہ قدیم فلاسفہ کہنا ہے بلکہ وہ اس فضا سے معلق ہیں۔ (روح المعانی ۵۰/۳۰)

اس سے جدید سائنس کی تائید ہوتی ہے جو قائل ہیں کہ ستارے وغیرہ کشش کی طاقت کے ذریعہ معلق ہیں۔

وظاہر هذا ان النجوم لیست فی جرم افلاک لها کما یقول الفلاسفة المتقدمون بل معلقة فی فضاء ویقرب منه من وجه قول الفلاسفة المحدثین فانهم یقولون بکونہا فی

فضاء ايضاً لكن بقوى متجاذبة. (روح المعاني ۱۵۰/۳۰)

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ تحریر فرماتے ہیں:

اہل اسلام میں سے بعض کی تحقیق یہ ہے کہ آفتاب اور ستارے آسمان میں گڑے ہوئے نہیں ہیں، بلکہ وہ خلاء میں قائم ہیں اور اسی خلاء میں جو ان کا مدار حرکت ہے وہی ان کا فلک ہے۔ (تخیل الیقین)

حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں:

”الفلک السماء والجمہور علی ان الفلک موج مکفوف تحت السماء تجری فیہ

الشمس والقمر والنجوم“۔ (مدارک التنزیل ۷۸/۲)

ومثله فی تفسیر روح المعانی: ”موج مکفوف تحت السماء یجری فیہ الشمس

والقمر“۔ (تفسیر روح المعانی ۴۰/۱۷)

وفی التفسیر الکبیر للرازی: قال عطاء وذلك انها فی قنادیل معلقة بین السماء

والارض بسلاسل من النور. (تفسیر کبیر ۶۲/۳۱)

فتاویٰ رحیمیہ میں ہے:

قرآن کی بعض آیات سے مفہوم ہوتا ہے کہ چاند وغیرہ آسمان کے نیچے کے حصہ میں ہیں سورہ صفات ﴿انما زینا السماء الدنيا بزينة الكواكب﴾ یعنی بے شک ہم نے زینت بخشی ہے قریب کے آسمان کو ستاروں کے ذریعہ اور سورہ حم سجدہ اور سورۃ الملک میں ہے ﴿زینا السماء الدنيا بمصابيح﴾ ان آیتوں میں لفظ ﴿السماء الدنيا﴾ قریب کا آسمان غور طلب ہے، بظاہر آسمان کے نیچے کا حصہ یا نیچے کی فضا مراد ہے یعنی جس طرح چھت میں قندیل لٹکا ہوا ہوتا ہے اور اس سے چھت کی آرائشی ہوتی ہے ایسے ہی آسمان کے نیچے چاند، سورج، ستارے آویزاں ہیں جن سے سقف آسمان آراستہ ہو رہی ہے، سائنس کی ترقی سے مسلمانوں کو خائف نہیں ہونا چاہئے نہ حیرت زدہ ہونا چاہئے، سچ کبھی شکست نہیں کھاتا، سائنس جوں جوں ترقی کر رہی ہے اسلامی اعتقادات، معجزات و کرامات کی تائید و تقویت ہو رہی ہے۔ (فتاویٰ رحیمیہ ۲۲۸/۳)

مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: فتاویٰ محمودیہ ۵/۳۳۵ و احسن الفتاویٰ ۱/۳۱)

آیت فیہن کے مراجع سے متعلق ملاحظہ ہو:

﴿وجعل القمر فيهن نورا﴾ منوراً لوجه الارض في ظلمة الليل وجعله فيهن مع انه في احداهن وهي السماء الدنيا كما يقال زيد في بغداد وهو في بقعة منها. (روح المعاني ۱۱ / ۷۵)

معلوم ہوا کہ ”فیہن“ سے مراد ”فی بعضہن“ ہے اور سماء دنیا سے بظاہر نیچے کا آسمان یا نیچے کی فضا مراد ہے اگر ”فیہن“ کا مطلب یہ ہو کہ چاند آسمانوں کے درمیان ہے جیسے خود زمین آسمانوں کے درمیان ہے اور آسمان چاند پر محیط ہے تو یہ بھی صحیح ہے کیونکہ فی کے معنی بین کے بھی آتے ہیں جیسے ﴿فادخلی فی عبادی﴾ ”ای بین عبادی“ اور اس کی مثال یوں ہے کہ اگر کسی فٹ بال کو کھلاڑیوں کے سات صفوں کے درمیان رکھ دیں اور وہ ارد گرد بیٹھے ہوں تو یہ لفظ صحیح ہوگا کہ ”کرة القدم فی صفوف اللاعبين ای بین صفوفہن“ پھر چاند فضا میں ہوگا اور اوپر نیچے آسمان ہوں گے یا سماء سے مراد جو فضا ہوگی یعنی چاند فضاؤں میں معلق ہے یا جیسے۔ واللہ اعلم

آیت ﴿ولقد علمنا المستقدمین منکم ولقد علمنا المستأخرین﴾ کی صحیح تفسیر:

سوال: ﴿ولقد علمنا المستقدمین منکم ولقد علمنا المستأخرین﴾ (الحجر ۲۴)

اس آیت کے ذیل میں مفسرین حضرات لکھتے ہیں کہ صحابہ رکوع اور سجود میں عورتوں کو دیکھتے تھے، کیا یہ روایت صحیح ہے؟ اور اس آیت کی کیا تفسیر ہے؟

جواب: علامہ قرطبی رحمہ اللہ نے اس آیت کے ذیل میں آٹھ تفسیریں بیان کی ہیں:

۱۔ ”المستقدمین“ فی الخلق الی الیوم و ”المستأخرین“ الذین لم یخلقوا بعد؛ قالہ قتادة رحمہ اللہ وعکرمہ رحمہ اللہ وغیرہما۔

۲۔ ”المستقدمین“ الاموات و ”المستأخرین“ الاحیاء قالہ ابن عباس والضحاك رحمہ اللہ۔

۳۔ ”المستقدمین“ من تقدم أمة محمد و ”المستأخرین“ أمة محمد ﷺ قالہ مجاهد رحمہ اللہ۔

- ۴۔ قال الحسن وقتادة "المستقدمين" في الطاعة والخير و"المستأخرين" في المعصية والشر.
- ۵۔ قال سعيد بن المسيب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ "المستقدمين" في صفوف الحرب و"المستأخرين" فيها.
- ۶۔ قال القرطبي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ "المستقدمين" من قتل في الجهاد، و"المستأخرين" من لم يقتل.
- ۷۔ قال الشعبي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ "المستقدمين" اول الخلق و"المستأخرين" آخر الخلق.
- ۸۔ "المستقدمين" في صفوف الصلاة و"المستأخرين" فيها بسبب النساء. رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ
- وكل هذا معلوم الله تعالى؛ فانه عالم بكل موجود ومعدوم، وعالم بمن خلق وما هو خالقه الى يوم القيامة. الا ان القول الثامن هو سبب نزول الآية؛ لما رواه النسائي والترمذي عن ابي الجوزاء عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: كانت امرأة تصلي خلف رسول الله ﷺ أحسن الناس فكان بعض القوم يتقدم حتى يكون في الصف الاول لئلا يراها، ويتأخر بعضهم حتى يكون في الصف المؤخر، فاذا ركع نظر من تحت ابطه، فانزل الله عز وجل ﴿وَلَقَدْ عَلَّمْنَا الْمُسْتَقْدَمِينَ مِنْكُمْ وَلَقَدْ عَلَّمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ﴾.
- الحديث. (تفسير قرطبي ۱۴/۱۰)

نوٹ: اس روایت کی سند پر محدثین نے کلام کیا ہے اور اس کی سند پر دو اشکالات ہیں اشکال اول یہ حدیث دو طرق سے مروی ہے۔

- ۱۔ نوح بن قیس عن عمرو بن مالک عن ابي الجوزاء.
- ۲۔ عن جعفر بن سليمان عن عمرو بن مالک عن ابي الجوزاء.
- لیکن دونوں سندوں میں حدیث کا مدار ابوالجوزاء پر ہے اور ابوالجوزاء پر محدثین نے کلام کیا ہے چنانچہ لسان المیزان میں ابن حجر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ اور میزان الاعتدال میں علامہ ذہبی فرماتے ہیں ابوالجوزاء اوس بن عبد اللہ بن بریدہ المروزی کے بارے میں محدثین کی آراء یہ ہیں۔

قال البخاری رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: فيه نظر. وقال الدار قطنی: متروك. (المیزان ۱/۲۷۸، لسان المیزان ۱/۴۷۰)

وقال الساجی: منكر الحديث، وذكر ابن عدى في الكامل وانكر له احاديث و ذكر ابن

حبان فی الثقات وقال: کان ممن یخطی. (میران الاعتدال ۱/ ۲۷۸)

لہذا اگرچہ بعض محدثین نے ان کی توثیق کی ہے لیکن بہت سارے حضرات نے ان کی تضعیف کی ہے۔
دوسرا اشکال اس کی سند پر یہ ہے کہ نوح بن قیس کی روایت میں ابوالجوزاء ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتے ہیں اور جعفر بن سلیمان کی روایت میں ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا واسطہ نہیں ہے۔ چنانچہ امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔

قال الترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ: وروی جعفر بن سلیمان هذا الحديث عن عمرو بن مالک عن ابی الجوزاء نحوه ولم يذكر فيه عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ وهذا اشبه ان يكون اصح من حديث نوح. (ترمذی شریف ۲/ ۱۴۰)

وقال الامام القرطبی رحمہ اللہ تعالیٰ: وروی عن ابی الجوزاء ولم يذكر ابن عباس وهو اصح. (قرطبی ۱۰/ ۱۴)
خلاصہ: یہ روایت اس قابل نہیں ہے کہ اس سے استدلال کیا جائے چونکہ ابوالجوزاء پر کلام ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ ابوالجوزاء حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کا آدمی نہیں۔ معلوم نہیں کہ یہ روایت ابوالجوزاء کس سے نقل کرتے ہیں پھر اس قسم کی ضعیف بلکہ اضعف روایت سے صحابہ کرام جیسی مقدس ہستیوں پر تہمت لگانا بالکل غلط ہے اور غیر معقول ہے۔

اور بالفرض اگر اس روایت کا کوئی معنی بیان کیا جائے تو ہم کہیں گے یہ بعض منافقین ہوں گے جو ایسی حرکت کرتے تھے۔ واللہ اعلم

درمیانِ سورت سے قراءت شروع کرنے پر بسم اللہ پڑھنے کا حکم:

سوال: درمیانِ سورت سے قراءت کی ابتداء پر بسم اللہ پڑھنے کا کیا حکم ہے؟ مثلاً کوئی شخص ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ.....﴾ سے قراءت شروع کرے۔

جواب: جب بھی تلاوت شروع کرے بسم اللہ کا پڑھنا مستحب اور موجبِ برکت ہے ہاں سورت کی ابتداء میں بسم اللہ کا پڑھنا سنت ہے۔ ملاحظہ ہو:

الموسوعة الفقهية میں ہے :

البسملۃ . ۷. ومن آداب التلاوة أن يحافظ على قراءة البسملۃ اول كل سورة غير براءة لان اكثر العلماء على أنها آية ، فاذا أخل بها كان تاركا لبعض الختمۃ عند الاكثرين ، فان قرأ من أثناء سورة استحب له أيضا ، نص عليه الشافعی فيما نقله العبادي . قال القراء ويتأكد عند قراءة نحو ﴿ اليه يرد علم الساعة ﴾ و ﴿ وهو الذي أنشأ جنات ﴾ كما في ذكر ذلك بعد الاستعاذة من البشاعة وابهام رجوع الضمير الى الشيطان ، قال ابن الجزري والابتداء بالآي وسط براءة قل من تعرض له وقد صرح بالبسملۃ ابو الحسن السخاوي ، ورد عليه الجعبري . (الموسوعة الفقهية ۲ / ۴۷۷۶)

الاتقان میں ہے :

فان قرأ من أثناء سورة استحبت له أيضا نص عليه الشافعی فيما نقله العبادي قال القراء ويتأكد عند قراءة نحو ﴿ اليه يرد علم الساعة ﴾ و ﴿ وهو الذي أنشأ جنات ﴾ لما في ذكر ذلك بعد الاستعاذة من البشاعة وابهام رجوع الضمير الى الشيطان . (الاتقان ۱ / ۲۸۱) طحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے :

وتارة يكون سنة كما في الوضوء وكل امرؤ بال..... وتارة يكون الاتيان بهامكروها كما في اول سورة براءة دون اثناءها فيسحب . (طحطاوی علی مراقی الفلاح ص ۳) نیز مذکور ہے :

فائده: یسن لمن قرأ سورة تامة ان يتعوذ ويسمى قبلها واختلف فيما اذا قرأ آية والاكثر على انه يتعوذ فقط ذكره المؤلف في شرحه من باب الجمعة . (طحطاوی علی مراقی الفلاح ص ۱۴۲) شامی میں ہے :

واذا قرأ سورة تامة يتعوذ ثم يسمی قبلها وان قرأ آية قيل يتعوذ ثم يسمی واكثرهم قالوا يتعوذ ولا يسمی . (شامی ۲ / ۱۴۸)

ان عبارات سے یہ معلوم ہوا کہ اگر آدمی تلاوت شروع کرے تو پہلے اعوذ باللہ الخ پڑھ لے پھر بسم اللہ پڑھے حضرت مفتی شفیع صاحب "معارف القرآن" میں لکھتے ہیں: قرآن کی تلاوت شروع کرتے وقت "اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم" اور پھر "بسم اللہ الرحمن الرحیم" پڑھنا سنت ہے اور درمیانی تلاوت میں بھی سورہ براءت کے علاوہ ہر سورت کے شروع میں بسم اللہ پڑھنا سنت ہے۔ (معارف القرآن ۷/۱)

ہاں اگر کسی مقصد کے لئے ایک آیت پڑھنا چاہتا ہے تو صرف "اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم" پڑھنا بہتر ہے۔

الموسوعة الفقهية میں ہے:

ز۔ التسمية لكل أمر ذي بال ۱۲۔ اتفق أكثر الفقهاء على ان تسمية مشروعة لكل أمر ذي بال ، عبادة او غيرها ، فتقال عند البدء في تلاوة القرآن الكريم والاذكا۔

(الموسوعة الفقهية ۲/۲۹۰)

خلاصہ یہ نکلا کہ اگر ابتدائے قرأت وسط سے ہو تو بسم اللہ پڑھنا جائز و مستحب ہوگا اور موجب برکت ہے ، البتہ اس کو سنت کا درجہ نہیں دیا گیا جس طرح ابتدائے سورت میں ہے چونکہ بسم اللہ کا اصل محل ابتدائے سورت ہی ہے (لتنزيلها للفصل بين السور) اس لئے وسط سورت سے ابتداء میں صرف تعوذ پر اکتفاء کرنا بھی جائز ہے ہاں اگر غلط معنی پیدا ہونے کا احتمال ہو تو بسم اللہ پڑھنا اولیٰ ہوگا۔

الغرض ہر تلاوت کی ابتداء میں تسمیہ مستحب ہے ہاں سورۃ کی ابتداء میں سنت ہے۔ واللہ اعلم

حدوثِ قرآن پر معتزلہ کا استدلال اس آیت کریمہ سے ﴿مآیاتہم﴾

من ذکر من ربهم محدث الاستمعوه وهم يلعبون ﴿﴾

سوال: معتزلہ حدوثِ قرآن پر استدلال کرتے ہیں اس آیت کریمہ سے ﴿مآیاتہم من ذکر من ربهم محدث الاستمعوه وهم يلعبون﴾ اور کہتے ہیں کہ قرآن ذکر ہے اور ذکر محدث ہے لہذا قرآن بھی محدث ہے تو اس استدلال پر کیا جواب ہے اہل سنت والجماعۃ کی طرف سے؟

جواب: مفسرین اور متکلمین حضرات نے اس استدلال کے چند جوابات دئے ہیں:

(۱) ذکر سے مراد منہ سے نکلنے والے الفاظ اور سننے جانے والی آواز ہے جو بغیر اختلاف کے حادث ہے۔

(۲) اتیان اور نزول کے اعتبار سے حادث ہے ورنہ اصل کے اعتبار سے قرآن قدیم ہے۔

(۳) ذکر سے مراد نبی کریم ﷺ کی ذات ہے۔

(۴) آپ ﷺ نے قرآن کی تفسیر میں جو احادیث بیان فرمائی وہ مراد ہے۔

(۵) حدوث سے واقعات و حوائج مراد ہے اس طور پر کہ جب کوئی ضرورت محسوس ہوئی تو آیت نازل ہوئی،

اور کوئی حادثہ پیش آیا تو آیت نازل ہوئی۔

ملاحظہ ہو تفسیر کبیر میں ہے:

: الجواب من وجهين الاول : ان قوله تعالى (ان هو الا ذكر للعالمين) وقوله (وهذا ذكر

مبارك) (اى الايات التى تدل على ان الذكر هو القرآن وهذا بمنزلة الصغرى لاستدلال

المعتزلة) اشارة الى المركب من الحروف والاصوات فاذا ضمنا اليه قوله (ماياتيهم من

ذكر من ربهم محدث) لزم حدوث المركب من الحروف والاصوات وذلك مما لانزاع

فيه بل حدوثه معلوم بالضرورة اونما النزاع فى قدم كلام الله تعالى بمعنى آخر .

الثانى : ان قوله (ماياتيهم من ذكر من ربهم محدث) لا يدل على حدوث كل ما كان ذكرا بل

على ذكر ما محدث ... فيصير نظم الكلام هكذا : القرآن ذكر وبعض الذكر محدث . (يعنى

ليس كل ذكر محدثا بل بعض الاذكار محدثة فلا يدخل فيه القرآن بل هو قديم) وهذا لا ينتج

شيئا كما ان قول القائل الانسان حيوان وبعض الحيوان فرس لا ينتج شيئا (اى لا يدل على ان

الانسان فرس) فظهر ان الذى ظنوه قاطعا لا يفيد ظنا ضعيفا فضلا عن القطع . (تفسير رازى ۱۱/ ۱۴۰)

تفسير النسفى میں ہے:

(من ربهم محدث) فى التنزيل والمراد به الحروف المنظومة ولا خلاف فى

حدوثها . (تفسير النسفى ۲/ ۷۱)

محاسن التاویل میں ہے:

المراد انه محدث الا تیان لا محدث العین محدث علمه عندهم حین سموه وهذا كما تقول حدث اليوم عندنا ضیف ومعلوم انه كان موجودا قبل ان یاتی وكذلك القرآن جاء فی مواد حادثة تعلق السمع بها فلم يتعلق الفهم بما دلت علیه الكلمات فله الحدوث من وجه والقدم من وجه. (محاسن التاویل ۲۳۰/۱۱)

تفسیر منیر میں ہے:

وقوله (محدث) لا یوهم كون القرآن مخلوقا فان الحروف المنطوق بها والصوت المسموع حادث بلا شك واما اصل القرآن الذی هو كلام الله تعالى النفسی فهو قديم بقدم الله تعالى و صفاته القدسية. (التفسیر المنیر ۱۲/۱۷)

روح المعانی میں ہے:

(محدث) التجدد وهو يقتضى المسبوقية بالعدم و وصف الذكر بذلك باعتبار تنزيله لا باعتبار نفسه و ان صح ذلك بناء على حمل الذكر على الكلام اللفظی والقول بما شاع عن الاشاعرية من حدوثه ضرورة انه مؤلف من الحروف والاصوات لان الذی يقتضيه المقام ويستدعيه حسن الانتظام بیان انه كلما تجدد لهم التنبيه والتذكير وتكرر على اسماعهم كلمات التخويف والتحذير ونزلت عليهم الايات وقرعت لهم العصا..... لا یزیدهم ذلك الا فرارا واما ان ذلك المنزل حادث او قديم فیما لا تعلق له بالمقام كما لا یخفى على ذوی الافهام.....

وقال الحسن بن فضل المراد بالذكر النبی ﷺ وقد سمي ذكرا فی قوله تعالى (قد انزل الله اليكم ذكرا رسولا يتلوا عليكم) ويدل عليه هنا قوله تعالى (هل هذا الا بشر مثلكم) وبالجملة ليست الاية بما تقام حجة على رد اهل السنة. (روح المعانی ۷/۱۷)

فتح البیان میں ہے:

وقيل: معنى الاية ان الله يحدث الامر بعد الامر فينزل الاية بعد الاية والسورة فى وقت

الحاجة لبيان الاحكام وغيرها من الامور والوقائع.....

وقيل الذكر المحدث ما قاله رسول الله ﷺ وبينه سوى ما في القرآن . (فتح البيان في

مقاصد القرآن / ٤ / ٣٨٨) . والله اعلم

رسول اکرم ﷺ کو متشابہات کا علم تھا یا نہیں؟ نیز اس کے

نزول کے فوائد:

سوال: متشابہات حتم وغیرہ کے معنی رسول اللہ ﷺ کو معلوم تھے یا نہیں؟ اور اس کے نزول کے کیا فوائد ہیں؟

جواب: وفي الجامع الأحكام للقرطبي:

اختلف أهل التأويل في الحروف التي في أوائل السور فقال عامر الشعبي وسفيان الثوري وجماعة من المحدثين: هي سر الله في القرآن، ولله في كل كتاب من كتبه سر، فهي من المتشابه الذي انفرد الله تعالى بعلمه. (الجامع الأحكام ١/ ١٠٨)

وايضا قال القرطبي في تفسيره:

وروى عن محمد بن علي الترمذي رحمه الله تعالى انه قال: ان الله تعالى أودع جميع ما في تلك السورة من الأحكام والقصص في الحروف التي ذكرها في أول السورة، ولا يعرف ذلك الا نبي أو ولي. ثم بين ذلك في جميع السورة ليفقه الناس. (القرطبي ١/ ١١٠)

روح المعاني میں ہے:

فلا يعرفه بعد رسول الله ﷺ الا الأولياء الورثة فهم يعرفونه من تلك الحضرة وقد تنطق لهم الحروف عما فيها كما كانت تنطق لمن سبح بكفه الحصى وكلمه الضب والطبي ﷺ كما صح ذلك من رواية أجدادنا اهل البيت رضي الله تعالى عنهم بل متى جنى العبد ثمرة شجرة قرب النوافل علمها وغيرها بعلم الله تعالى الذي لا

يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء. (روح المعاني ۱/۱۰۰)
مفتی محمد شفیع صاحب لکھتے ہیں:

جمہور صحابہ و تابعین اور علماء امت کے نزدیک رائج یہ ہے کہ یہ حروف رموز اور اسرار ہیں جس کا علم سوائے خدا تعالیٰ کے کسی کو نہیں دیا گیا، اور ہو سکتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو اس کا علم بطور ایک راز کے دیا گیا ہو، جسکی تبلیغ امت کیلئے روک دی گئی ہو، اسی لئے آنحضرت ﷺ سے ان حروف کی تفسیر و تشریح میں کچھ منقول نہیں۔ (معارف القرآن ۱/۱۰۷)
مولانا اور لیس صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں:

خلفاء راشدین اور جمہور صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اور تابعین رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ حروف مشابہات میں سے ہیں اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو انکی مراد معلوم نہیں۔ کما قال اللہ تعالیٰ وما يعلم تأويله الا اللہ۔ (معارف القرآن ۳۸۱)
آگے مولانا اور لیس صاحب رحمہم اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں:

ظاہر شریعت کے اعتبار سے تشابہات اور خداوند ذوالجلال کے مخفی اسرار ہیں جن کے معانی سے عام طور پر لوگوں کو اطلاع نہیں دی گئی اور نہ ان میں اس کی استعداد ہے، یہ حضرات مفسرین و محدثین (بکسر الدال) کا مذہب ہے، اور حضرات محدثین (فتح الدال) یعنی مخصوص بندوں کو حروف مقطعات کے معانی اور اسرار سے بذریعہ الہام کے مطلع فرمادیتے ہیں، حقیقی نزاع نہیں ہے محض لفظی نزاع ہے، محدثین جو علم اور ادراک کی نفی کرتے ہیں وہ عوام کے اعتبار سے ہے اور اس نفی سے بھی علم یقین کی نفی مراد ہے، علم ظنی اور وجدانی کی نفی مراد نہیں اور محدثین (فتح الدال) جو حروف مقطعات کے معانی کے علم اور ادراک کے قائل ہیں وہ خواص کے لئے قائل ہیں نہ کہ عوام کے لئے اور پھر خواص کو بھی جو علم ہوتا ہے وہ ظنی اور وجدانی ہوتا ہے قطعی اور یقینی نہیں ہوتا اور عجب نہیں کہ حروف مقطعات عالم غیب میں ذوالوجہ ہوں کسی پر کوئی معنی اور کسی پر کوئی معنی منکشف ہوں۔

(معارف القرآن ۳۰۸)

مندرجہ بالا مفسرین کے رجحان سے معلوم ہوتا ہے کہ تشابہات حسم وغیرہ کے معنی حضور ﷺ کو معلوم ہو سکتے ہیں لیکن ظن کے درجہ میں ہے۔

متشابهات کے نزول کے فوائد:

- (۱) لوگ ان پر ایمان لائیں اور ان کے من جانب اللہ ہونے کا یقین کریں۔
- (۲) امتحان العقول کہ عقل کا گھوڑا جو ہر جگہ دوڑنا چاہتا ہے وہ یہاں رک جائے۔
- (۳) خالق اور مخلوق کے علم میں فرق ظاہر کرنے کے لئے۔
- (۴) انسان کی عاجزی کو ظاہر کرنے کیلئے۔

مولانا اور لیس صاحب رَحِمَهُمُ اللہُ تَعَالٰی لکھتے ہیں:

حروف مقطعات کے نازل کرنے سے مقصود یہ ہے کہ لوگ ان پر ایمان لائیں اور انکے من جانب اللہ ہونے کا یقین کریں تاکہ بندوں کا کمال انقیاد ظاہر ہو۔ (معارف القرآن ۱۰۸)

وقال القرطبي في تفسيره:

قال أبو بكر: فهذا يوضح ان حروفا من القرآن سترت معانيها عن جميع العالم اختبارا من الله عز وجل وامتحانا، فمن آمن بها أثيب وسعد ومن كفر وشك أثم وبعد.
(القرطبي ۱/ ۱۰۹)

خلاصہ: رسول اللہ ﷺ کو ان حروف کے معانی کا علم ہونا کسی نص سے ثابت نہیں۔ لہذا اس کا یقینی علم اللہ تعالیٰ کے ساتھ مخصوص ہے۔ واللہ اعلم

آیت کریمہ ﴿وَلَقَدْ أَتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ

العظيم﴾ کا صحیح مصداق:

سوال: ﴿وَلَقَدْ أَتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ کے اچھے اور معقول تاویلات کیا ہیں؟

جواب: سب سے مثنیٰ کے مصداق میں اختلاف ہے۔ صحیح اور رائج یہی ہے کہ اس سے مراد سورۃ فاتحہ کی سات آیتیں ہیں جو ہر نماز کی ہر رکعت میں دہرائی جاتی ہیں اور جن کو بطور وظیفہ کے بار بار پڑھا جاتا ہے۔

حدیث میں ہے کہ حق تعالیٰ نے تورات، انجیل، زبور، قرآن کسی کتاب میں اس کا مثل نہیں فرمایا۔
درمنثور میں ہے:

وأخرج الدارمی والترمذی وحسنہ والنسائی وعبد اللہ بن أحمد بن حنبل فی زوائد المسند وابن الضریس فی فضائل القرآن وابن جریر وابن خزیمہ والحاکم وصححه من طریق العلاء عن أبیه عن أبی ہریرۃ عن أبی بن کعب قال: قال رسول اللہ ﷺ "ما أنزل اللہ فی التوراة، ولا فی الانجیل، ولا فی الزبور، ولا فی الفرقان، مثل ام القرآن. وهی السبع المثانی والقرآن العظیم الذی أوتیت، وهی مقسومة بینی وبين عبدی، ولعبدی ما سأل". (الدر المنثور ۱/۱۳)

نیز احادیث صحیحہ میں تصریح ہے کہ نبی کریم ﷺ نے سورۃ فاتحہ کو فرمایا کہ یہی سبع مثانی اور قرآن عظیم ہے جو مجھ کو دی گئی۔ درمنثور میں ہے:

وأخرج أحمد والبخاری والدارمی وأبو داؤد والنسائی وابن جریر وابن حبان وابن مردویہ والبیہقی عن أبی سعید بن المعلى قال: كنت أصلى فدعاني النبي ﷺ فلم أجبه فقال: ألم يقل الله ﴿استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم﴾ ثم قال: لأعلمنك أعظم سورة فی القرآن قبل أن تخرج من المسجد، فأخذ بيدي فلما أردنا أن نخرج قلت: يا رسول الله انك قلت لأعلمنك سورة فی القرآن قال: ﴿الحمد لله رب العالمين﴾ هـی السبع المثانی والقرآن العظیم الذی أوتيته". (الدر المنثور ۱/۱۳)

اس چھوٹی سی سورت کو قرآن عظیم فرمانا درجے کے اعتبار سے ہے اس سورت کو ام القرآن بھی اسی لحاظ سے کہتے ہیں کہ گویا یہ ایک خلاصہ اور متن ہے جس کی تفصیل و شرح پورے قرآن کو سمجھنا چاہئے قرآن کے تمام علوم و مطالب کا اجمالی نقشہ تھا اس سورت میں موجود ہے۔

یوں مثانی کا لفظ بعض حیثیات سے پورے قرآن پر بھی اطلاق کیا گیا ہے: ﴿اللہ نزل أحسن الحديث کتابا متشابها مثانی﴾۔

اور ممکن ہے دوسری سورتوں کو مختلف وجوہ سے مثانی کہہ دیا جائے، مگر اس جگہ سبع مثانی اور قرآن عظیم کا مصداق یہی سورت فاتحہ ہے۔ (تفسیر عثمانی ص ۳۵۳ سورۃ الحجر)

خلاصہ: اکثر حضرات نے سبع مثانی سے سورۃ فاتحہ مراد لی ہے اور دیگر اقوال بھی مفسرین و محدثین نے ذکر کئے ہیں۔ مزید تفصیل کے لئے دیکھئے ”زاد المسیر لابن الجوزی ۴/ ۱۳۴“۔ واللہ اعلم

ترتیب قرآنی توقیفی ہے یا اجتہادی؟

سوال: ترتیب قرآنی توقیفی ہے یا اجتہادی؟

جواب: ترتیب سور توقیفی ہے اور اسی پر صحابہ اور امت کا اجماع ہے۔

علوم القرآن میں ہے:

جہاں تک سورتوں کی ترتیب کا تعلق ہے وہ بھی توقیفی ہے آنحضور ﷺ کی زندگی میں یہ ترتیب معلوم تھی اس

کے خلاف کوئی دلیل ہمارے علم میں نہیں ہے۔ (علوم القرآن ڈاکٹر صبح صالح لبنان ص ۱۰۳)

علوم القرآن میں ہے:

ترتیب سور میں راجح قول یہ ہے کہ وہ حکم الہی سے ہوئی اور توقیفی ہے۔ (علوم القرآن از مولانا شمس الحق افغانی ص ۱۱۷)

اور اگر کوئی اشکال کرے کہ ترمذی شریف کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ سورہ انفال اور سورہ براءت کے درمیان ترتیب اجتہادی ہے۔

ترمذی شریف میں ہے:

حدثنا ابن عباس قال : قلت لعثمان بن عفان ما حملکم أن عمدتم الی الأنفال وهی من

المثانی والی براءة وهی المئین فقرنتم بینهما ولم تکتبوا بینهما سطر بسم الله الرحمن

الرحیم ووضعتموها فی السبع الطول ما حملکم علی ذلك ؟ فقال عثمان رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ

کان رسول الله ﷺ مما یأتی علیہ الزمان وهو تنزل علیہ السور ذوات العدد فکان اذا

نزل علیہ الشیء دعا بعض من کان یکتب فیقول ضعوا هؤلاء الآیات فی السورۃ الی

یذکر فیہا کذا و کذا و كانت الأنفال من أوائل ما أنزلت بالمدينة و كانت براءة من آخر القرآن و كانت قصتها شبيهة بقصتها فظننت أنها منها فقبض رسول الله ﷺ ولم يبين لنا أنها منها فمن أجل ذلك قرنت بينهما ولم أكتب بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم فوضعتها في السبع الطول. (رواه الترمذی ۱۳۹/۲)

اس روایت کا خلاصہ یہ کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنے اجتہاد سے ان دونوں سورتوں کو ترتیب دیا یہ روایت مسند احمد میں بھی ہے لیکن اس کی سند میں مشہور ضعیف راوی ابن لہیعہ ہے جس کو اکثر ماہرین حدیث ضعیف کہتے ہیں نیز اس میں دوسرا راوی عوف بن ابی جمیلہ ہے حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا اس پر قدریہ اور شیعہ ہونے کی تہمت ہے ملاحظہ ہو:

ثقة رمى بالقدر و التشيع. (تہذیب التہذیب ۱۴۳/۸)

فقال بندار: و الله فقد كان عوف قدريا رافضيا شيطانا. (میزان الاعتدال ۲۲۵/۴)

خصوصاً جبکہ قرآن کی حفاظت کے خلاف کوئی اس قسم کا راوی رویت کرے تو اس کا اعتبار نہ ہوگا۔
نیز تخریج الخلال میں ہے:

و الحديث ضعيف فيه يزيد الفارسي مجهول، و ذكره البخاري في الضعفاء، و ضعف

الحديث احمد شاکر. (تخریج الخلال ۵/۱)

یہ حدیث مسند احمد ۲۲۱/۲ پر بھی موجود ہے۔

مباحث فی علوم القرآن میں ہے:

و حديث سورتي الأنفال و التوبة الذي روى عن ابن عباس يدور اسناده في كل روايته على "يزيد الفارسي" الذي يذکره البخاري في الضعفاء، و فيه تشكيك في اثبات البسملة في أوائل السور كان عثمان يثبتها برأيه و ينفيها برأيه و لذا قال فيه الشيخ أحمد شاکر في تعليقه عليه بمسند الامام أحمد أنه حديث لا أصل له. و غاية ما فيه أنه يدل على

عدم الترتیب بین ہاتین السورتین فقط۔ (مباحث فی علوم القرآن للمناع القطان ۱۱۴)

نیز تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو : الاتقان فی علوم القرآن (۱/ ۱۷۵ - ۱۷۸ - اور مباحث فی علوم القرآن

للمناع القطان ص ۱۴۱ - ۱۴۵ - واللہ اعلم

ترتیب قرآنی کو ترتیب نزولی کے خلاف رکھنے کی حکمت:

سوال: ترتیب قرآنی کو ترتیب نزولی کے خلاف رکھنے میں کیا حکمت ہے؟

جواب: ترتیب نزولی میں مکی زندگی میں مکی سورتیں پہلے نازل کی گئیں اس لئے کہ مکہ مکرمہ میں انکی ضرورت مقدم تھی۔

مکہ مکرمہ میں عقائد کی اصلاح، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صداقت، قرآن کریم کی حقانیت، امم ماضیہ کی ہلاکت سے عبرت حاصل کرنا، کفر و شرک کی مذمت، جنت کی بشارت، جہنم کا خوفناک منظر، کفر و شرک کے اقسام، قیامت کا خوف، عبادت کی اہمیت، مسلمانوں کو صبر کی تلقین وغیرہ کی ضرورت تھی اس لئے مکی سورتیں پہلے نازل کی گئیں، پھر مدینہ منورہ میں اسلامی حکومت کی تشکیل ہو گئی جس میں صوم و صلوٰۃ، جہاد و معاملات، انفاق فی سبیل اللہ کی اہمیت، مساجد و معابد کی ضرورت، احکام و عبادت، آپس کے تنازعات کا حل، اسلامی آداب و اخلاق، آخرت کی رغبت، دنیا سے بے رغبتی، معاشرات و اخلاقیات، منافقین اور نفاق کی مذمت اور ان کی چالبازیاں، تہذیب النفس، تدبیر منزل، سیاست مدینہ، حقوق زوجین، حقوق اقارب وغیرہ کی ضرورت تھی اس لئے مدینہ منورہ میں مدنی سورتیں جن میں یہ تمام چیزیں مذکور ہیں نازل کی گئیں۔

لیکن ترتیب میں مدنی سورتیں پہلے رکھی گئیں جو جامع ہیں اور ہر قسم کے احکام پر مشتمل ہیں۔

ہاں بعض مکی سورتیں جو طویل اور جامع ہیں اور جن میں یہودیت و مسیحیت کا کامل رد موجود ہیں وہ بھی پہلے رکھی گئیں جیسے سورۃ اعراف و انعام کو پہلے رکھا گیا، ہاں سورۃ فاتحہ پورے قرآن کریم کے لئے بمنزل متن ہے، لہذا

اس کو پہلے رکھا گیا۔ واللہ اعلم

آیت کریمہ ﴿اَفَلَا يَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّٰهِ لَوْ جَدُوْا فِيْهِ اخْتِلَافًا كَثِيْرًا﴾ میں ایک خلجان کا جواب:

سوال: آیت کریمہ ﴿اَفَلَا يَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّٰهِ لَوْ جَدُوْا فِيْهِ اخْتِلَافًا كَثِيْرًا﴾ (سورۃ النساء الاية ۸۲) اس میں کثیر کو نکالے تو مطلب یہ ہوگا کہ قرآن کریم میں اختلافِ سیر موجود ہے جیسا کہ توراۃ اور انجیل کا حال ہے محرف اور متغیر ہونے کے بعد یہود و نصاریٰ کے پاس؟

جواب: یہ ضروری نہیں ہے کہ ہر جگہ ہر قید احترازی ہو بلکہ بہت سی جگہ پر قید اتفاقی ہوتی ہے مثلاً اللہ تعالیٰ کا فرمان ﴿لَا تَاْكُلُوْا الرِّبْوَا اُضْعَافًا مُّضَاعَفَةً﴾ اس کا مطلب یہ نہیں کہ قلیل جائز ہوگا بلکہ اس کا مدار عام عادت پر ہوتا ہے، نیز کبھی قید لگانے کا مقصد زیادہ قباحت کا بیان ہوتا ہے کہ یہ کتنی بڑی بات ہے کہ ربو بھی لیتے ہو اور ڈبل در ڈبل بھی لیتے ہو جیسے ”مسجد میں گالی دیتے ہو“؟ یہ مطلب نہیں کہ مسجد سے باہر گالی جائز ہے بلکہ زیادہ قباحت کے لئے ہے یا ﴿لَا تَكْرَهُوا تَحٰصِنٰكُمْ عَلٰی الْبَغَآءِ اِنْ اَرَدْتُمْ تَحٰصِنَ﴾ میں یعنی باندیاں پاکدامنی چاہتی ہیں پھر بھی تم باندیوں کو زنا پر مجبور کرتے ہو، کتنی قبیح بات ہے! لہذا اس آیت کریمہ کو بھی اس پر قیاس کرو یعنی یہ مطلب نہیں کہ اختلافِ سیر موجود ہے مطلب صرف یہ ہے کہ اگر غیر اللہ کی طرف سے ہوتا تو بہت اختلاف ہوتا اور نظامِ درہم برہم ہوتا اس کی آسان مثال ہمارے محاروے سے سمجھنا چاہئے مثلاً کسی رئیس کا لڑکا بیوقوف ہے اور تجربہ کار نہیں ہے کھرے کھوٹے کو پر کھنے کی اہلیت نہیں تو لوگ اس کے بارے میں کہتے ہیں کہ اگر باپ کے بعد بیٹا رئیس بنے تو ملک میں بہت زیادہ فساد آجائیگا، تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ فی الحال بھی تھوڑا فساد ہے بلکہ صرف مطلب یہ ہے کہ بعد کی خبر دیتا ہے کہ لڑکا والی ہوگا تو بہت زیادہ فساد برپا ہوگا فی الحال سے قطع نظر کرتے ہوئے، نیز اس کا یہ مطلب بھی بنتا ہے کہ اگر قرآن کسی اور کی طرف سے ہوتا اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے نہ ہوتا۔ تو عادتِ الہیہ یہ ہے کہ ایسے شخص کے کلام میں جو جھوٹا مدعی نبوت ہو بہت سارے تضادات و متعارضات ہوتے ہیں جیسے غلام احمد قادیانی کا کلام متعارضات سے بھرا ہوا ہے۔ نیز اگر قرآن غیر

اللہ کی طرف سے ہوتا اور آئندہ کی خبریں سناتا تو عالم الغیب نہ ہونے کی وجہ سے انکی پیشن گوئی واقع سے مختلف ہوتی تو اختلاف کثیر کا ذکر بیان واقعہ کے طور پر ہے یہ کوئی قید احترازی نہیں ہے۔ واللہ اعلم

سبعة أحرف کی بے غبار واضح توجیہ:

سوال: انزل القرآن على سبعة أحرف كلها شاف كاف فقال عثمان و أنا أشهد معهم اس حدیث کا آسان مطلب کیا ہے؟

جواب: یہ حدیث مبارک ۲۰ سے زائد صحابہ سے مروی ہے اور حدیث تقریباً متواتر ہے، حرف سے مراد قراءت اور طریقہ ہے۔ لیکن حدیث کا کیا مطلب ہے اس میں علماء کرام اور شارحین حدیث کی آراء مختلف ہیں۔ جمہور علماء فرماتے ہیں کہ سبعة اپنی اصل پر ہے اور اس سے سات کا عدد ہی مراد ہے، تقریباً ۲۰ سے زائد اقوال اس میں موجود ہیں، علامہ سیوطی نے اتفاق میں ان توجیہات و تاویلات کو بیان فرمایا ہے لیکن بعض تاویلات بالکل سمجھ میں نہیں آتیں جو سمجھ میں نہیں آتیں ان کو ہم نے چھوڑ دیا مثلاً مطلق و مقید، ناخ و منسوخ وغیرہ جس کا تعلق تلفظ سے نہیں یا امر نہی، محکم متشابہ، حلال حرام امثال..... اور نہ اس میں مشقت کو آسانی سے بدلنے کا پہلو ہے، جن اقوال کو شارحین نے پسند کیا ان میں چند حسب ذیل ہیں:

پہلا قول: سات فصیح قبائل کا طرز تلفظ مراد ہے، وہ سات قبائل کو نئے ہیں اس کی تعین میں بھی اختلاف ہے: بعض کے نزدیک ان قبائل کی تعین اس طرح ہیں جس کو میں نے اس شعر میں بیان کیا ہے:

قریش هذیل تمیم هوازن و ازد ربیعة و سور بن بکر

اور بعض کہتے ہیں وہ حسب ذیل ہیں: هذیل کنانة و قیس و ضبة و تیم الرباب و أسد قریش اسد سے اسد بن خزیمہ مراد ہے۔

لیکن اس قول پر یہ اشکال ہے کہ خود شارحین سات قبائل پر متفق نہیں کہ کونسے قبائل ہیں، نیز قراءات سات قبائل سے زیادہ کے لغات پر مشتمل ہیں، امام ابو عبید نے خود جن قبائل کی لغات کو جمع فرمایا وہ سات سے زائد ہیں، نیز حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حکیم بن هشام رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اختلاف سے پتہ چلتا ہے کہ مختلف قبائل مراد نہیں کیونکہ دونوں کا

تعلق قریش سے ہیں، اور یہ کہنا کہ ایک صحابی نے ایک قبیلے کے مطابق سنا اور دوسرے صحابی نے دوسرے قبیلے کے موافق سنا یہ تاویل بعید ہے، اور یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک لغت کے مطابق رکھ کر دوسری لغات پر پابندی لگا دی۔ اس مختلف قبائل والے قول کو ابو عبیدہ قاسم بن سلام وغیرہ نے اختیار فرمایا۔

دوسرا قول: (۱) التغير بالا افراد والتثنية والجمع مراد ہے جیسے أمانتهم و أماناتهم، (۲) ماضی اور مستقبل: باعد بین اسفارنا بالماضی و الامر، (۳) تذكیر تانیث: قالت نسوة و قال نسوة، (۴) بالتاء والياء یعنی غائب و مخاطب جیسے تعلمون و يعلمون، (۵) اعراب: هن اظهر لكم بالرفع و الضم، (۶) وبالزيادة والنقصان: تحتها الانهار و من تحتها الانهار یہ قول غالباً ابن قتیبة کا ہے۔

ابن جزری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اختلاف قراءات کو یوں بیان فرمایا: (۱) بخل بخل بفتح الباء و ضمها (۲) اختلاف حركة مع تغيير المعنى: فتلقى آدم من ربه بضم آدم و فتحه و كلمات بالرفع و النصب (۳) اختلاف حروف مع تغيير المعنى: هنالك تلبو كل نفس و تتلو كل نفس (۴) اختلاف حروف مع تغيير الصورة و مع بقاء المعنى: بصطة بسطة صراط سراط (۵) اختلاف حروف مع تغيير اللفظ و المعنى: فاسعوا فامضوا (۶) التقديم و التأخير: وجاءت سكرة الموت بالحق و جاءت سكرة الحق بالموت (۷) الزيادة و النقصان: و ما خلق الذكر و الانثى اور و الذكر و الانثى.

ان دونوں اقوال کو بہت سارے حضرات نے اختیار فرمایا ہے لیکن اس پر بھی اشکالات ہیں: پہلا اشکال یہ ہے کہ خود آپس میں سات حروف کی تعیین پر اتفاق نہیں ہوا۔

دوسرا یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فصیح العرب ہیں، ان کے کلام میں ایسے معنی مراد لینا جس کی طرف ذہن منتقل نہ ہوتا ہو بعید ہے مثلاً اگر کوئی زید کثیر الرماد کہہ کر اس سے سخاوت مراد لے تو یہ متعارف ہے اور سمجھ میں آتا ہے یا زید أسد سے شجاعت لے تو یہ سمجھ میں آتا ہے لیکن سبعة أحرف سے مذکورہ بالا معانی لینا کسی کے ذہن کے گوشے میں بھی نہیں آئے یہ بات عجیب و غریب ہے۔

تیسری بات یہ ہے کہ اہل قراءات کا زیادہ تر اختلاف الفاظ کے نطق کی کیفیات میں ہے جبکہ مذکورہ بالا وجوہ

میں اختلاف لہجات کی طرف بہت کم توجہ دی گئی۔

چوتھی بات یہ ہے کہ قراءات مختلفہ کا براہ مقصد امت کے لئے سہولت ہے جبکہ ان میں اکثر میں سہولت کا پہلو ملحوظ نہیں اگر کوئی ﴿جاءت سكرة الموت بالحق﴾ پڑھتا ہے تو اس کے لئے ﴿جاءت سكرة الحق بالموت﴾ پڑھنا کیسے مشکل ہے اور ﴿وما خلق الذکر والانشی﴾ میں خلق کو چھوڑنا یا ادا کرنا اس میں کوئی صعوبت ہے۔

پانچویں بات یہ ہے کہ ان سات وجوہ کو جن کا ضبط کرنا مشکل ہے صرف تین کی طرف لوٹا سکتے ہیں جس سے کسی قسم کی پریشانی نہ ہوگی، ایک اختلاف اللفظ و المعنی کمالک و ملک، اختلاف اللفظ دون المعنی مثل ہلم، تعال یا فاسعوا اور فامضوا، اختلاف اللهجة: امالہ، تریق، تخیم، قصر، مد، ادغام اور فک ادغام وغیرہ۔

تیسرا قول: اس سے قراءات سبعة متواترہ مراد ہے لیکن یہ قول بھی درست نہیں کیونکہ قراءات متواترہ سبعة نہیں بلکہ عشرہ ہیں ابن جریرؒ کی کتاب النشر فی القراءات العشر معروف و مشہور ہے۔

چوتھا قول: اس سے اختلاف قراءات فی کلمة واحدة الی سبع مراد ہے یعنی سات تک کی قراءات ایک کلمہ میں ہوگی جیسے ”ارجہ“ میں چھ جبریل اور ہیت لک میں سات ہیں پانچ متواتر اور دو شاذ ہیں لیکن اس پر بھی اشکال ہے کہ پھر تو مالک یوم الدین میں ۱۵ قراءات ہیں اور عبد الطاغوت میں ۲۲ ہیں اور اگر صرف متواتر مراد ہوں تو ہمارے علم میں کسی کلمے میں سات متواتر قراءات نہیں ہیں۔ واللہ اعلم

پانچواں قول یہ ہے کہ سات کا عدد کثرت کے لئے ہے اور اسی کو شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے المصفیٰ میں اور ملا علی قاری نے مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں اختیار فرمایا۔

حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریا رحمہ اللہ تعالیٰ نے أوجز المسالک فی شرح المؤطا للامام مالک میں تحریر فرمایا ہے:

وقال القاری الأظهر أنها للتکثیر واختار شيخنا الدهلوی فی المصفیٰ کونها

للتکثیر. (أوجز ۲۴۱ کتاب القرآن)

بندہ عاجز کے خیال میں بھی یہ قول مختار ہے کیونکہ کثرت فی الآحاد کے لئے سبعة، کثرت فی العشرات کے لئے سبعین اور کثرت فی المئات کے لئے سبعة مائة بکثرت آتا ہے یعنی قرآن بہت مختلف طریقوں پر نازل ہوا تاکہ مختلف قبائل اپنے اپنے آسان لہجہ میں پڑھیں پھر جس لہجہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے برقرار رکھا وہی درست ہے۔

اگرچہ منابہل العرفان وغیر میں اس قول کی تردید کی کوشش کی گئی ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ سبعة اور سبعون کا کثرت کے لئے آنا بکثرت کلام عرب، قرآن و حدیث میں موجود ہے ﴿ان تستغفر لهم سبعین مرة فلن يغفر الله لهم﴾، ﴿ثم فی سلسلة ذرعاها سبعون ذراعا فاسلكوه﴾، عن أبی سعید الخدری رضی اللہ عنہ قال قال النبی ﷺ من صام يوما فی سبیل اللہ باعد اللہ بذلك اليوم النار عن وجهه سبعون خريفا وفي رواية أخرى زحزح اللہ وجهه عن النار سبعین خريفا (ابن ماجہ کتاب الصوم ۱۲۳/۱) وقال رسول اللہ الربا سبعون حوبا وقال الربا ثلاثة و سبعون بابا. (ابن ماجہ)

سات یا ستر یا سات سو کا عدد کیوں کثرت کے لئے آتا ہے اور اس میں کیا حکمتیں ہیں ان کو ذرا ملاحظہ فرمائیں: شارحین حدیث نے الایمان بضع و سبعون شعبة کے ذیل میں لکھا ہے کہ عدد کی تین قسمیں ہیں: زائد، مساوی اور ناقص۔

زائد کی مثال ۱۲ یعنی اس کے اجزاء کو جمع کیا جائے تو اصل عدد سے زائد بن جاتے ہیں ۱۲ میں نصف ۶ ثلث ۴ ربع ۳ سدس ۲ مجموعہ ۵۵ یہ عدد اصل نہیں کیونکہ اس کے اجزاء اصل سے بڑھ گئے۔

عدد مساوی وہ ہے جس کے اجزاء اصل عدد کے ساتھ برابر ہو جیسے ۶: اس کے اجزاء نصف ثلث اور سدس کو جمع کیا جائے تو ۶ بنتے ہیں۔

عدد ناقص وہ ہے جس کے اجزاء اصل عدد سے کم ہوں جیسے ۴: جس کے اجزاء نصف و ربع ۳ بنتے ہیں۔

سات ایسا مقدس عدد ہے کہ اس میں عدد مساوی اور عدد ناقص دونوں موجود ہیں اگرچہ عدد زائد موجود نہیں لیکن وہ خلاف اصل ہے، نیز سات میں زوج الزوج یعنی ۴ اور زوج الفرد یعنی ۶ بھی موجود ہیں، نیز اس میں عدد منطوق اور عدد اصم دونوں موجود ہیں، عدد منطوق ما يحصل من ضرب العدد فی نفسه

کالاربعة و العدد الاصل ما لا يحصل من ضرب العدد في نفسه كالستة حصلت من ضرب ۳ فی ۲، نیز اس میں عدد کثیر زوج یعنی چار موجود ہے کیونکہ چار تین سے زیادہ ہے جبکہ تین جمع ہے اور اس میں فرد کثیر یعنی تین بھی موجود ہے، چار اور تین کا مجموعہ سات ہے اس وجہ سے عرب میں سبعة کو کمال کی علامت سمجھتے ہیں درندہ کو سبع کہتے ہیں کیونکہ خود مسلح بھی ہے اور اس کے پاس سردی گرمی کا لباس بھی ہے، اور اس وجہ سے نحویین کے ہاں واو ثمانیہ مشہور ہے، جب سات کا عدد پورا ہو جاتا ہے اور عدد کمال تک پہنچ جاتا ہے تو واو کے ذریعے اس کا دروازہ بند کیا جاتا ہے ﴿التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الامرون بالمعروف و الناهون عن المنکر﴾ میں واو ثمانیہ ہے ﴿عسی ربہ ان طلقن ان یبدلہ ازواجہ خیرا منکن مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات ثیبات و ابکار﴾ میں واو ثمانیہ ہے ﴿و یقولون خمسة سادسہم کلہم رجما بالغیب و یقولون سبعة و ثامنہم کلہم﴾ میں بھی واو ثمانیہ ہے پھر جب اس میں مزید مبالغہ پیدا کیا جاتا ہے تو اس کو دس میں ضرب دیتے ہیں تو ستر ہو جاتے ہیں یا سو میں ضرب دیتے ہیں تو سات سو بن جاتے ہیں اور کبھی بضع کے لفظ سے مبالغہ کیا جاتا ہے تو بضع و سبعون کہا جاتا ہے، اس لئے بہت سی چیزوں میں سات کے عدد کو ملحوظ رکھا گیا ہے: سات آسمان و زمین، سبع سیارات: شمس و قمر، مریخ، مشتری، زہرہ، عطارد، زحل، اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے مرض وفات میں سات مشکیزوں کا پانی لایا گیا۔ (بخاری شریف ۳۳)

لفظ سبعة کا استعمال کثرت کے لئے اتنا عام ہے کہ مفسرین نے ﴿فصیام ثلثة ایام فی الحج و سبعة اذا رجعتہ﴾ کے بعد ﴿تلك عشرة كاملة﴾ کے ذکر کرنے کا ایک نکتہ یہ بھی بیان کیا کہ کوئی یہ نہ سمجھے کہ سبعة کثرت کے لئے ہے۔

لہذا سبعة احرف کا مطلب یہ ہوگا کہ بہت طریقوں پر قرآن پڑھا جاتا ہے اور اس میں مقصد تسہیل اور مختلف معانی کو پیدا کرنا ہوتا ہے ہاں البتہ اس توجیہ پر ایک اشکال وارد ہوتا ہے کہ بعض احادیث سے پتہ چلتا ہے کہ سات عدد مخصوص کے لئے ہے کثرت کے لئے نہیں، اس سلسلہ میں ایک حدیث ملاحظہ ہو:

عن أبي بن كعب أن النبي ﷺ كان عند اضاءة "الاضاءة الغدير" بنى غفار فأتاه جبريل

علیہ السلام فقال ان الله يأمرک أن تقرء امتک و فی رواية أن تقرء القرآن علی حرف فقال أسأل الله معافاته ومغفرته ان امتی لا تطیق ذلك ثم اتاه الثانية فقال ان الله يأمرک أن تقرء امتک علی حرفین فقال أسأل الله معافاته ومغفرته ان امتی لا تطیق ذلك ثم جائه الثالثة فقال ان الله يأمرک أن تقرأ امتک القرآن علی ثلاثة أحرف فقال أسأل الله معافاته ومغفرته وان امتی لا تطیق ذلك ثم جاءه الرابعة فقال ان الله يأمرک أن تقرء امتک القرآن علی سبعة أحرف فأیما حرف قرءوا علیه أصابوا (أخرجہ مسلم و أبو داؤد و النسائی و أحمد و غیرهم)

اس حدیث سے بظاہر یہ معنی کشید کیا جاتا ہے کہ سبعة احرف سے عدد مخصوص مراد ہے کثرت نہیں لیکن چار کے بعد سات کا ذکر بتلا رہا ہے کہ سات کثرت کے لئے ہے ہاں اگر ۴ کے بعد ۵ اور ۶ ہوتا تو عدد مخصوص کے لئے ہوتا لیکن ۴ کے بعد ۷ کا ذکر اور ایک روایت میں ۳ کے بعد ۷ کا ذکر بتلا رہا ہے کہ کثرت مراد ہے اگر عدد مخصوص مراد ہوتا تو بالترتیب ذکر کیا جاتا۔

اس فتویٰ میں مندرجہ ذیل کتابوں سے استفادہ کیا گیا: اتقان، منابیل العرفان، علوم القرآن، صفحات من علوم القرآن، کتب حدیث و شروح حدیث وغیرہ کتب۔ واللہ اعلم



کتاب الحدیث والآثار

وضو میں اسراف سے متعلق حدیث کی تحقیق:

سوال: کیا وضو کے بارہ میں یہ حدیث ثابت ہے کہ ضرورت سے زیادہ پانی استعمال کرنا اسراف ہے اگرچہ جاری نہر پر ہو؟

جواب: یہ مضمون روایات سے ثابت ہے اور درست ہے اگرچہ ان روایات کے بعض رواۃ پر کلام ہے۔ مسند امام احمد میں ہے:

”عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بسعد رضى الله تعالى عنه وهو يتوضأ فقال ما هذا السرف يا سعد قال في الوضوء سرف قال نعم و ان كنت على نهر جار“ (مسند احمد ۲/۲۲۱) سنن ابن ماجہ میں ہے:

”أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بسعد رضى الله تعالى عنه وهو يتوضأ فقال ما هذا السرف فقال أ في الوضوء اسراف قال نعم و ان كنت على نهر جار“ (سنن ابن ماجہ ۱/۳۴)

اس کی سند میں عبد اللہ بن لہیعہ ہے۔ العمل علی تضعیف حدیثہ (الکاشف ۲/۱۰۹)

وقال الترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ: ابن لہیعة ضعیف عند اهل الحديث ضعفه يحيى بن سعيد القطان وغيره من قبل حفظه. (جامع ترمذی ۱/۸/۱۰)

وقال النسائی رحمہ اللہ تعالیٰ: ضعیف. (کتاب الضعفاء والمتروکین ص ۱۴۵)

زرد رنگ کے نعال پہننا روزی میں برکت کا باعث ہے حدیث کی تحقیق:

سوال: کیا زرد رنگ کے نعال پہننے سے رزق میں زیادتی اور برکت ہوتی ہے کیا حدیث میں اس کا ثبوت ہے؟ اور زرد رنگ کے نعال پہننے کی کوئی فضیلت حدیث میں آئی ہے؟

جواب: موضوعات کبیر میں ہے:

”من لبس نعلاً صفراء قل هممه یروی عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ مرفوعاً بلفظ لم یزل فی سرور ما دام لابسها بدل قل هممه وقال ابن ابی حاتم عن ابیہ انه کذب موضوع وعزاه الزمخشری فی الکشاف لعلی بلفظ الترجمة وکان المأخذ قوله تعالیٰ ﴿صفراء فاقع لونها تسر الناظرین﴾. (موضوعات کبیر ۱۲۶، حرف المیم)

و فی مختصر المقاصد الحسنة: ”من لبس نعلاً صفراء قل هممه“ موضوع. (مختصر مقاصد الحسنة ص ۱۸۹، رقم ۱۰۷۴)

و فی جمع الفوائد: (ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ) ”من لبس نعلاً صفراء لم یزل مسروراً ما دام لابسها“ للطبرانی و فیہ ابن العذراء و لم یعلم. (جمع الفوائد ۳۰۳/۲) و فی کشف الخفاء: ”من لبس نعلاً اصفر قل هممه“ رواہ العقيلي و الطبرانی و الخطیب عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ موقوفاً لکن بلفظ ”لم یزل فی سرور ما دام لابسها بدل قل هممه“ وقال ابن ابی حاتم سألت ابی عنہ فقال کذب موضوع، و عزاه فی الکشاف لعلی بلفظ الاول و کان المأخذ قوله تعالیٰ ﴿صفراء فاقع لونها تسر الناظرین﴾. (کشف الخفاء ۲۰/۲۷۶، ۲۵۹۲)

نعال پہننے کی فضیلت صرف ایک ہی روایت میں ملی جو کہ ضعیف اور موضوع ہے رزق کی زیادتی کی کوئی روایت نہیں ملی ہاں اتنی بات فضیلت کی ہو سکتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا نعال پہننا ثابت ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو ترغیب بھی دی جیسا کہ ”استکثروا من النعال“ اکثر روایات میں ہے۔ واللہ اعلم

حدیث ”لو لم تذنبوا لذهب اللہ بکم“ کی تحقیق:

سوال: اس حدیث کی کیا حقیقت ہے ”لو لم تذنبوا لخلق اللہ من یذنب فیستغفروا“ او کما قال صلی اللہ علیہ وسلم کیا یہ بات گناہ پر ابھارنے کے مترادف نہیں؟

جواب: یہ حدیث صحیح ہے اور اس میں رحمت و مغفرت باری تعالیٰ کو بیان کرنا مقصود ہے۔

ملاحظہ ہو حدیث شریف میں ہے:

”عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ: والذی نفسی بیدہ لو لم تذنبوا لذهب اللہ بکم و لجاء بقوم یذنبون فیستغفرون اللہ فیغفر لہم“۔ (رواہ مسلم و الترمذی، و أحمد)

شرح الطیبی میں ہے:

قوله: ”لو لم تذنبوا لذهب اللہ بکم.....“ لم یرد هذا الحدیث مورد تسلیۃ المنہمکین فی الذنوب و قلة احتفال منہم بمواقعة الذنوب علی ما یتوہم اهل الغرة فان الانبیاء صلوات اللہ علیہم انما بعثوا لیردعوا الناس عن غشیان الذنوب، بل ورد مورد البیان لعفو اللہ عن المذنبین و حسن التجاوز عنہم لیعظموا الرغبة فی التوبۃ و الاستغفار و المعنی المراد من الحدیث هو ان اللہ تعالیٰ کما احب ان یحسن الی المحسن احب ان یتجاوز عن المسیء و قد دل علی ذلك غیر واحد من اسمائہ الغفار، الحلیم، التواب، العفو لم یکن لیجعل العباد شانا واحدا کالملائکۃ مجبولین علی التنزه من الذنوب بل یخلق فیہم من یشاء بطبعہ میلا الی الهوی مفتتنا بما یقتضیہ، ثم یكلف التوقی عنہ و یحذرہ عن مدانائہ و یعرفہ التوبۃ بعد الابتلاء فان وفی فاجرہ علی اللہ و ان اخطأ الطريق فالتوبۃ بین یدیه، فاراد النبی ﷺ انکم لو کنتم مجبولین علی ما جبلت علیہ الملائکۃ لجاء اللہ بقوم یتأتی منہم الذنب، فیتحلی علیہم بتلك الصفات علی مقتضى الحکمة، فان الغفار یستدعی مغفورا، کما ان الرزاق یستدعی مرزوقا..... و لعل السرفی هذا اظهار صفة الکرم، و الحلم و الغفران و لو لم یوجد لا نعلم طرف من صفات الألوهیۃ و الانسان انما هو خلیفۃ اللہ فی ارضہ یتجلی لہ بصفات الجلال و الاکرام و القہر و اللطف۔ (شرح الطیبی ۵/ ۹۸ کتاب الدعوات، باب الاستغفار و التوبۃ برقم ۲۳۲۸)

خلاصہ یہ ہے کہ اس ارشادِ گرامی میں مغفرت و رحمتِ خداوندی کی وسعت کو بیان کرنا مقصود ہے اور یہ بتانا مقصود ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے اسم پاک (غفور) کی شان کو ظاہر کرنے کے لئے اتنی بخشش فرمانے والے ہیں تو لوگوں کو چاہئے کہ اپنے گناہوں سے توبہ میں کوتاہی نہ کریں۔ خدا خواستہ اس حدیث سے مقصود گناہ کی ترغیب دینا ہرگز نہیں ہے کیونکہ گناہوں سے بچنے کا حکم تو خود اللہ رب العزت ہی نے دیا ہے اور پیغمبر علیہ السلام کو اسی

لئے مبعوث فرمایا کہ وہ لوگوں کو گناہ و معصیت کی زندگی سے نکال کر طاعات و عبادات کی راہ پر لگائیں بعض حضرات نے اس کے معنی یہ بھی بیان کئے ہیں کہ ”لو لم تستغفروا بعد الذنوب لخلق الله من يذنب ويستغفر“ یعنی اگر گناہ کرو گے اور استغفار نہ کرو گے تو اللہ تعالیٰ مستغفرین کو پیدا کریں گے جو گناہوں کے بعد استغفار کریں گے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اللہ رب العزت کے لئے ”یا اول الاولین و یا آخر الآخین“

کے الفاظ کا ثبوت حدیث شریف سے:

سوال: کیا کسی حدیث میں اللہ رب العزت کے لئے ”یا اول الاولین و یا آخر الآخین“ کے الفاظ وارد ہوئے ہیں؟

جواب: کنز العمال میں ہے:

و الذى نفسى بيده ما اقتبس فى ال محمد نار منذ ثلاثين يوماً فان شئت يوما امرت لك بخمس اعز و ان شئت علمتك خمس كلمات علمنيهن جبريل، فقلت بلى علمنى الخمس الكلمات التى علمكهن جبريل فقال يا فاطمة قولنى ”يا اول الاولين و يا آخر الآخين و يا ذا القوة المتين و يا ارحم المساكين و يا ارحم الراحمين“ (ابو الشيخ فى فوائد الاصبهانين والديلمى عن فاطمة البتول، و فيه اسماعيل بن عمرو البجلي قال ابو حاتم و الدارقطنى: ضعيف، و ذكره ابن حبان فى الثقات). (کنز العمال: ۶/۴۹۱/۱۶۶۸۱، فقرہ علیہ الصلاۃ و السلام)

مذکورہ حدیث میں اللہ رب العزت کے لئے ”یا اول الاولین اور یا آخر الآخین“ کے الفاظ موجود ہیں۔

کیا برہنہ محشور ہونے کی روایت ثابت ہے؟

سوال: ایک حدیث میں حشر کے وقت ننگے اٹھنے کا ذکر ہے جبکہ ایسا ہونا بظاہر انسانی فطرت کے خلاف ہے کہ مسلمان ننگے ہوں کیا حشر اسی حالت میں ہوگا یا کچھ لوگ ملبوس ہوں گے اور کچھ ننگے ہوں گے؟

جواب: اس کے بارے میں دو قسم کی روایات ملتی ہیں، بعض میں برہنہ اٹھائے جانے کی صراحت ہے اور

بعض میں کفن پوشی اور دوسری بعض میں کپڑے پہنے ہوئے محسوس ہونے کا ذکر ہے، ان روایات کے درمیان علماء نے یوں تطبیق دی ہے کہ بعض یعنی مسلمانوں کو کپڑے پہنے ہوئے اٹھایا جائے گا، اور بعض یعنی کفار کو برہنہ اٹھایا جائے گا، یا یہ کہ قبروں سے نکلنے کے وقت سب برہنہ ہونگے پھر حشر کے وقت بعض کو کپڑے پہنادئے جائیں گے اور بعض برہنہ ہوں گے، یا ان موت کے وقت والے کپڑوں میں مبعوث ہوں گے پھر وہ کپڑے پرانے ہو کر گر جائیں گے اور پھر مسلمانوں کو اور کپڑے پہنادئے جائیں گے۔

ملاحظہ ہو حدیث شریف میں ہے:

”عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول الله ﷺ: يا ايها الناس انكم تحشرون الى الله حفاة عراة غرلا ثم ﴿قرأ﴾ كما بدأنا اول خلق نعيده ﴿و اول من يكسى في الخلاق ابراهيم عليه السلام﴾، و اخرج الشيخان عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت قال رسول الله ﷺ يحشرون يوم القيامة حفاة عراة غرلا..... الرجال و النساء ينظر بعضهم الى بعض قال يا عائشة الامر يومئذ أشد من ذلك و اخرج الطبراني في الاوسط بسند صحيح عن ام سلمة نحوه، و فيه قالت واسوتاه ينظر بعضنا الى بعض فقال شغل الناس قالت ما شغلهم قال نشر الصحائف ففيها مثاقيل الذر و مثاقيل الخردل، و البيهقي عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ مرفوعاً نحوه و فيه قالت زوجته ينظر بعضنا الى عورة بعض قال يا فلانة لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه و الطبراني عن سهل بن سعد نحوه، و عن الحسن بن علي رضی اللہ تعالیٰ عنہ مرفوعاً نحوه و فيه قال زوجته يا رسول الله فكيف يراه بعضنا بعضاً قال ان الابصار شاخصة فرفع بصره. (اخرجه الشيخان و الترمذی)

مرقاۃ المفاتیح میں ہے:

وعندی واللہ اعلم ان الانبياء بل اولياء يقومون عن قبورهم حفاة عراة لكن يلبسون اكفانهم بحيث لا تنكشف عوراتهم على احد ولا على انفسهم و هو المناسب لقوله ﷺ اخرج من قبري و ابوبكر رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن يميني و عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن يساري و آتی البقيع الحديث ثم يركبون النوق ونحوها فيكون هذا الالباس محمولاً على الخلع

الالهية و الحلل الجنئية على الطائفة واولية ابراهيم عليه السلام يحتمل ان تكون حقيقة او اضافية والله سبحانه و تعالى اعلم ثم رأيت في الجامع الصغير حديث انا اول من تنشق عنه الارض فاكسى حلة من حلل الجنة ثم اقوم عن يمين العرش ليس احد من الخلائق يقوم ذلك المقام غيرى رواه الترمذى عن ابى هريرة رضي الله عنه و الحاكم عن ابن عمر رضي الله عنهما الخ و الحاصل ان حديث يبعثون حفاة عراة بناء على اكثر الخلق او نظرا الى ابتداء الامر والله تعالى اعلم. (مرقاة المفاتيح ۲۵۱/۱۰)

عمدة القارى میں ہے:

فان قلت: روى ابو داؤد ان ابا سعيد رضي الله تعالى عنه لما حضره الموت دعا بشياب جدد فلبسها وقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ان الميت يبعث في ثيابه التي يموت فيها، قلت: التوفيق بين الحديثين بان يقال: ان بعضهم يحشر عاريا وبعضهم كاسيا او يخرجون من القبور بالثياب التي ماتوا فيها ثم تتأثر عنهم عند ابتداء الحشر فيحشرون عراة. (عمدة القارى ۶۰۰/۱۵)

فتح البارى میں ہے:

و قال الاسماعيلى: ظاهر حديث ابى هريرة رضي الله تعالى عنه يخالف حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنه المذكور بعد انهم يحشرون حفاة عراة مشاة، قال..... و جمع غيره بانهم يخرجون من القبور بالوصف الذى فى حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنه ثم يفترق حالهم من ثم الى الموقف على ما فى حديث ابى هريرة رضي الله تعالى عنه، و يؤيده ما اخرجه احمد و النسائى و البيهقى من حديث ابى ذر رضي الله تعالى عنه حدثنى الصادق المصدوق ان الناس يحشرون يوم القيامة على ثلاثة افواج: فوج طاعمين كاسين راكبين، و فوج يمشون، و فوج تسحبهم الملائكة على وجوههم الحديث. (فتح البارى باب الحشر ۳۷۹/۱۱). والله اعلم

جس کا جمعہ کے دن انتقال ہوا اس پر عذاب قبر نہیں ہوتا کیا یہ حدیث صحیح ہے؟

سوال: مشہور ہے کہ جس کا جمعہ کے دن انتقال ہو جائے اس کو عذاب قبر نہیں ہوتا اس حدیث کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: جامع ترمذی میں ہے:

”عن عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَمُوتُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ أَوْ لَيْلَةِ الْجُمُعَةِ إِلَّا وَقَاهُ اللَّهُ فِتْنَةَ الْقَبْرِ“ قال ابو عيسى هذا حديث غريب و ليس اسناده بمتصل ربعة بن سيف انما يروى عن ابى عبد الرحمن الحلبى عن عبد الله بن عمرو و لا نعرف لربعة بن سيف سماعا عن عبد الله بن عمرو. (ترمذى شريف ۱/۱۳۷) مسند احمد میں ہے:

”عن عبد الله بن عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ مَاتَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ أَوْ لَيْلَةِ الْجُمُعَةِ وَقِيَ فِتْنَةُ الْقَبْرِ“. (مسند احمد ۲/۲۲) مجمع الزوائد میں ہے:

عن انس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ مَاتَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَقِيَ عَذَابُ الْقَبْرِ، رَوَاهُ أَبُو يَعْلَى وَ فِيهِ يَزِيدُ الرَّقَاشِيُّ وَ فِيهِ كَلَامُ. (مجمع الزوائد ۳/۳۱۹) تحفة الاشراف بمعرفة الاطراف میں ہے:

(و فى ز) رواه بشر بن عمر الزهرانى و خالد بن نزار الايلي عن هشام بن سعد عن سعيد بن ابى هلال عن ربعة بن سيف عن عياض بن عقبة الفهرى عن عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ و رواه الليث بن سعد عن سعيد بن ابى هلال عن ربعة بن سيف ان ابنا لعياض ابن عتبة توفى يوم الجمعة فاشتد وجده عليه فقال له رجل من صدف يا ابا يحيى الا ابشرک بشيء سمعته عن عبد الله بن عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ، فذكره. (تحفة الاشراف ۶/۲۸۹) و فى النكت الظراف على الاطراف:

قلت: و له طريق اخرى عن عبد الله بن عمرو، رواه يزيد بن هارون عن بقیة عن معاوية بن سعد التجیبی عن ابی قبیل انه سمعه يقول، سمعت عبد الله بن عمرو..... و له شاهد عن انس رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ اخرجه ابو يعلى و ابن عدی من رواية يزيد الرقاشی عن انس رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ. (النكت الظراف ۲۸۸)

رد المحتار میں ہے:

ثم ذكر ان من لا يسئل ثمانية الى قوله و الميت يوم الجمعة او ليلتها..... و في باب الجمعة
يا من الميت من عذاب القبر و من مات فيه او في ليلته آمن من عذاب القبر. (رد المحتار ۱۹۷/۲)
و في تعليقات احياء علوم الدين للعراقي:

حديث من مات يوم الجمعة كتب الله له اجر الشهيد و وقى فته القبر ابو نعيم في الحلية من
حديث جابر رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ..... و قال ليس استاده بمتصل: قلت و صله الحكيم في النوادر. (۱۸۵/۱)
تذكرة القرطبي میں ہے:

قال القرطبي قد اخرجہ ابو عبد الله الترمذی فی نوادر الاصول متصلاً عن ربيعة بن سيف
الاسكندري عن عياض بن عتبة الفهري عن عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ..... (تذكرة القرطبي ۱۸۸/۱)
وقال المناوي في فيض القدير:

لكنه وصله الطبراني، فرواه من حديث ربيعة عن غياض بن عقبة عن ابن عمرو رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ
فذكره و هكذا اخرجہ ابو يعلى، و الحكيم الترمزي متصلاً. (فيض القدير ۱۰۶/۵)
و قال الالباني في احكام الجنائز:

و اخرجہ احمد من طريقين عن عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ الترمذی من احد الوجهين
وله شواهد عن انس وجابر بن عبد الله رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ و غيرهما فالحديث بمجموع طرقه
حسن او صحيح. (احكام الجنائز للالباني ۳۵)

و في احاديث الجمعة لعبد القدوس محمد نذير:

فظهر من هذا البحث ان الحديث له طرق كثيرة، و بمجموع طرقه لا يقل عن درجة
الحسن، و حسنه السيوطي في الجامع الصغير ۴۹۹/۵، و صححه احمد شاكر في شرح
مسند احمد ۱۳/۱۲. (احاديث الجمعة ۸۷)

اس تمام تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ حدیث ثابت ہے اگرچہ ترمذی کی جس روایت میں یہ فضیلت

وارد ہوئی ہے اس کی سند میں انقطاع ہے لیکن اس کے دیگر طرق بھی ہیں جن میں اتصال پایا جاتا ہے جن کو ابن حجر وغیرہ نے ذکر کیا ہے اور حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت بھی اس کے لئے شاہد ہے لہذا حدیث صحیح اور قابل استدلال ہے، لیکن صرف موت جمعہ کو جنت کا سرٹیکٹ نہیں سمجھنا چاہئے بلکہ اعمال صالحہ کی ضرورت قرآن کریم کی آیات اور بے شمار احادیث سے واضح ہے۔ واللہ اعلم

بدھ کے دن کام شروع کرنے کی حدیث کی تحقیق:

سوال: بدھ کے دن کسی کام شروع کرنے کی حدیث کی فنی حیثیت کیا ہے؟

جواب: المقاصد الحسنۃ میں ہے:

ما بدء بشيء يوم اربعاء الا تم، لم أقف له على اصل ولكن ذكر برهان الاسلام في كتابه تعليم المتعلم من شيخه المرغيناني صاحب الهداية في فقه الحنفية انه كان يوقف بداية السبق على يوم الاربعاء وكان يروى بذلك بحفظه ويقول قال رسول الله ﷺ ما من شيء بدء يوم الاربعاء الا وقد تم، قال وهكذا يفعل ابي فيروى هذا الحديث باسناده عن القوام احمد بن عبد الرشيد انتهى، و يعارضه حديث جابر رضي الله تعالى عنه مرفوعاً يوم الاربعاء يوم نحس مستمر اخرج الطبراني في الاوسط، و نحوه ما يروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه لا اخذ فيه ولا عطاء و كلها ضعيفة و بلغني عن بعض الصالحين ممن لقيناه انه قال شكك الاربعاء الى الله سبحانه تشاؤم الناس بها فمنحها انه ما ابتدئ بشيء فيها الا تم. (المقاصد الحسنۃ ۳۶۴/ ۹۴۳ و كذا في الاسرار المرفوعة ص ۴۰۱/ ۲۹۴، و كذا في كشف الخفاء ۱۸۱/ ۲ و في الموضوعات الكبير ص ۱۰۲، حرف الميم)

نیز الاسرار المرفوعة میں ہے:

لكن يروى عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: ان احب الايام الى يخرج فيه مسافري و

انكح فيه و اختن فيه صبي يوم الاربعاء. (الاسرار المرفوعة ص ۳۷۹)

الفوائد البهية میں صاحب ہدایہ سے نقل کردہ روایت کے بارے میں مذکور ہے:

قال الجامع: الحديث الذي رواه صاحب الهداية قد تكلم فيه المحدثون حتى قال

بعضہم انہ موضوع۔ (الفوائد البیہ ۲۴)

ظفر المحصلین میں ہے:

مولانا عبدالحی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ میں نے اس حدیث کے لئے ایک اصل تلاش کی ہے وہ یہ کہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”الادب المفرد“ میں، امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ و بزار رحمہ اللہ تعالیٰ نے حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے مسجد فتح میں پیر، منگل اور بدھ تین دن دعا کی اور بدھ کے روز ظہر اور عصر کے درمیان دعاء مقبول ہوئی۔ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھے جب بھی کوئی امر مہم درپیش ہوا تو میں نے بدھ کے دن ظہر اور عصر کے مابین دعاء کی اور وہ مقبول ہوئی۔ ملاحظہ ہو مجمع الزوائد میں ہے:

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ یعنی ابن عبد اللہ أن النبی ﷺ دعا فی مسجد الفتح ثلاثا یوم الاثنين و یوم الثلاثاء و یوم الأربعاء فاستجیب له یوم الأربعاء بین الصلاتین فعرف البشر فی وجهہ قال جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فلم یزل بی أمر مهم غلیظ الا توخیت تلك الساعة فأدعو فیہا فأعرف الاجابة. رواہ أحمد و البزار و رجال أحمد ثقات. (مجمع الزوائد ۱۲/۴ باب فی مسجد الفتح) ظفر المحصلین میں استحباب دعا کے لئے بدھ کے دن ظہر اور عصر کے درمیان کا وقت لکھا ہے۔

اور تفسیر منیر لوہب زحیلی میں ہے: و موافقت الدعاء وقت الاسحار و الفطر و ما بین الاذان و الاقامة و ما بین الظهر و العصر فی یوم الأربعاء. (تفسیر منیر ۱/۱۵۵)

علامہ سیوطی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”سہام الاصابة فی الدعوات المستجابة“ میں تحریر کیا ہے کہ اس کی اسناد جید ہیں۔ نور الدین علی بن احمد سمودی نے ”وفاء الوفاء باخبار دار المصطفیٰ“ میں اس حدیث کو مسند احمد کی طرف منسوب کر کے لکھا ہے کہ اس کے راوی ثقہ ہیں پس اس حدیث سے یہ نکلا کہ بدھ کے روز میں ایک مستجاب ساعت ہے اسی لئے علماء نے بدھ کے روز اسباق کی ابتداء کو بہتر خیال کیا ہے۔ علاوہ ازیں صحیح روایت سے ثابت ہے کہ حق تعالیٰ نے بدھ کے روز نور کی تخلیق کی ہے اور ظاہر ہے کہ علم سراسر نور ہے۔ فیقاس لتمامہ ببدايته اذ یأبی اللہ الا ان یتیم نورہ۔ (ظفر المحصلین ۱۹۳) واللہ اعلم

مدینہ طیبہ میں ۴۰ نمازوں والی روایت کی کیا حیثیت ہے:

سوال: مدینہ طیبہ میں ۴۰ نمازوں والی حدیث جو مشہور ہے اس کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: مجمع الزوائد میں ہے:

عن انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی ﷺ قال من صلی فی مسجدی اربعین صلاة لا تغفرتہ صلوة کتب له براءة من النار و براءة من العذاب و براء من النفاق قلت روى الترمذی بعرضه. رواه احمد و الطبرانی فی الاوسط و رجاله ثقات. (مجمع الزوائد ۸/۴ مزید وکتب الترغیب و الترهیب للمندری ۱۰۶/۳ رقم ۵۸۴۰ مسند امام احمد ۱۵۵/۳)

و ذکر الألبانی فی الضعیفة:

من صلی فی مسجدی اربعین صلوة لا تغفرتہ صلوة کتبت له براءة من النار و نجاته من العذاب و برئ من النفاق، منکر اخرجه احمد (۱۵۵/۳) و الطبرانی فی المعجم الاوسط (۵۵۷۶/۲/۳۲/۲) من طریق عبد الرحمن بن ابی الرجال قلت: وهذا سند ضعيف، نبيط هذا لا يعرف الا في هذا الحديث و قد ذكره ابن حبان في الثقات (۴۸۳/۵) على قاعدته في توثيق المجهولين وهو عمدة الهيثمي في قوله في المجمع (۸/۴) رواه احمد و الطبرانی في الاوسط و رجاله ثقات و أما قول المندري في الترغيب و الترهيب (۱۳۶/۲) رواه احمد و رواه رواية الصحيح و الطبرانی في الاوسط، فوهم واضح، لان نبيطاً هذا ليس من رواية الصحيح، بل ولا روى له من بقية الستة.

ومما يضعف هذا الحديث انه ورد من طريقين يقوى احدهما الآخر عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ مرفوعاً و موقوفاً بلفظ من صلی لله اربعین يوماً فی جماعة یدرک التکبیرة الاولى کتبت له برأتان براءة من النار و براءة من النفاق اخرجه الترمذی (۷/۱ طبع احمد شاکر) وهذا اللفظ یغایر لفظ حدیث أحمد کل المغایرة و هو اقوی منه فتأكد ضعفه و نکارته فمن قواد من المعاصرين فقد جانبه الصواب و لربما الانصاف ايضاً. (الضعيفة للألبانی ۱/۳۶۶-۳۶۷)

اس حدیث کو علامہ بیہقی اور حافظ منذری نے صحیح قرار دیا ہے اور اس کے روایت کو بھی صحیح کے رواۃ میں

سے قرار دیا ہے نیز مدرس حرم نبوی شیخ ابوبکر الجزائری نے بھی اس حدیث کی تصحیح نقل فرمائی ہے۔ ملاحظہ ہو:

و روی عنه رحمۃ اللہ علیہ ”من صلی فی مسجدی أربعین صلوة کتب براءة من النار، و براءة من العذاب، و براءة من النفاق“ أحمد وقال المنذری: رواه رواة الصحيح.

(منہاج المسلم، فی فضل المسجد النبوی الشریف ص ۳۱۵)

اسی طرح عظیمہ سالم رحمۃ اللہ علیہا نے اضواء البیان میں تحریر فرمایا ہے:

فقد جاء فی حدیث أنس عن النبی أنه قال: ”من صلی فی مسجدی أربعین صلوة لا تقوته صلوة..... الخ. قال المنذری فی الترغیب والترہیب: رواه رواة الصحيح أخرجه أحمد فی مسنده والطبرانی فی الأوسط، وفی مجمع الزوائد؛ رجالہ ثقات وهو عند الترمذی بلفظ: ”من صلی أربعین یوما فی جماعة یدرک التکبیرة الأولى کتب له براءتان: براءة من النار، و براءة من النفاق“ قال الترمذی هو موقوف علی أنس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ولا أعلم أحد رفعه. وقال ملا علی القاری رحمۃ اللہ علیہ: مثل هذا لا یقال بالرأی وقد تکلم بعض الناس فی هذا الحدیث بروایتین. أما الأولى: فبسبب نیبط ابن عمر، وأما الثانية: فمن جهة الرفع والوقف وقد تتبع هذین الحدیثین بعض أهل العلم بالتدقیق فی السند، وأثبت صحة الاول وحکم الرفع للثانی، وقد أفردهما الشیخ حماد الأنصاری برسالة رد فیہا علی بعض من تکلم فیہما من المتأخرین. نوجز کلامہ فی الآتی: قال الحافظ ابن حجر فی تعجیل المنفعة فی زوائد الأربعة: نیبط بن عمر، ذکرہ ابن حبان فی الثقات، فاجتمع علی توثیق نیبط کل من ابن حبان والمنذری والبیہقی وابن حجر، ولم یجرحه أحد من أئمة هذا الشأن، فمن ثم لا یجوز لأحد أن یطعن ولا أن یضعف من وثقہ أئمة معتبرون، ولم یخالفہم امام من أئمة الجرح والتعدیل، وكفی من ذکرُوا من أئمة هذا الشأن قدوة. ذلك ولو فرض وقدرا جدلا أنه فی السند مقالا، فان أئمة الحدیث لا یمنعون اذا لم یکن فی الحدیث حلال أو حرام أو عقیدة، بل کان

باب فضائل الأعمال لا یمنعون العمل به، لأن باب الفضائل لا یشدد فیہ هذا التشدد ونقل
السیوطی مثل ذلك عن أحمد وابن المبارک. (أضواء البیان ۸/۵۷۲، ۵۷۳)

لیکن شیخ البانی نے اس حدیث کو منکر اور ضعیف قرار دیا ہے اور صحیح کہنے والے حضرات کی طرف وہم کی
نسبت کی ہے اور یہ بھی دعویٰ کیا ہے کہ جو شخص اس حدیث کو قوی کہے وہ حق سے دور اور بے انصاف ہوگا۔ شیخ
البانی کے قول کی تحقیق ضروری ہے کہ یہ کس حد تک صحیح ہے چنانچہ شیخ البانی نے اس حدیث پر دو اعتبار سے
جرح کی ہے (۱) متنا (۲) سنداً پہلے متن میں نکارت بیان کی اور پھر سند میں راوی پر جرح کی ہے دونوں کا
بالترتیب مختصر جواب تحریر کیا جاتا ہے۔

(۱) نبیٹ راوی کے بارے میں شیخ البانی نے کہا: نبیٹ هذا لا یعرف یعنی نبیٹ کو مجھول قرار دیا۔ ملاحظہ ہو
تقریب التہذیب میں حافظ ابن حجر عسقلانی نے تحریر فرماتے ہیں: نبیٹ غیر منسوب عن جابان
مقبول من السادسة. (تقریب التہذیب ص ۳۵۶)

خلاصۃ تہذیب تہذیب الکمال میں ہے: نبیٹ عن جابان وعنه سالم بن ابی الجعد وثقه ابن
حبان. (خلاصۃ تہذیب تہذیب الکمال ۳/۹۰)

ذیل الکاشف میں ہے: نبیٹ بن عمر عن انس رَضِیَ اللہُ تَعَالٰی عَنْہُ وعنه عبد الرحمن بن ابی الرحال
ذکرہ ابن حبان فی الثقات. (ذیل الکاشف ص ۲۸۴)

تہذیب الکمال میں ہے: نبیٹ غیر منسوب عن جابان وعنه سالم بن ابی الجعد ذکرہ ابن
حبان فی کتاب الثقات روى له النسائی هكذا ذکرہ غیر واحد غیر منسوب و هو
المحفوظ و قال بعضهم نبیٹ بن شریط و بعضهم نبیٹ بن سمیط قالہ أعلم. (تہذیب
الکمال ۲۹/۳۱۸/۲۳۸۲)

الکاشف للامام الذہبی میں ہے: نبیٹ عن جابان، وعنه سالم بن ابی
الجعد، وثق. (الکاشف ۳/۱۷۵/۵۹۰۱)

تہذیب التہذیب میں ہے: نبیٹ غیر منسوب عن جابان وعنه سالم بن ابی الجعد ذکرہ
ابن حبان فی الثقات. (تہذیب التہذیب ۳/۳۷۳)

ان تمام عبارات سے معلوم ہو گیا کہ ان تمام ائمہ جرح و تعدیل میں سے کسی نے بھی نبیط پر جرح نہیں کی بلکہ اکثر حضرات نے توثیق کی ہے۔ البانی صاحب ابن حبان کی توثیق پر تو اعتراض کر سکتے ہیں لیکن یقیناً حافظ صاحب پر اعتراض نہیں کر سکتے۔ جب خود حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بھی مقبول فرمایا ہے اور کوئی جرح نہیں کی۔ اسی طرح امام ذہبی رحمہ اللہ نے بھی توثیق فرمائی۔ البتہ میزان میں لا یعرف فرمانا نبیط کی نسبت میں اختلاف واقع ہونے کی وجہ سے ہے۔ کہ بعض نے نبیط بن عمر اور بعض نے نبیط سمیط اور بعض نے نبیط بن شریح فرمایا ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ غیر منسوب ہیں۔ صحیح نسبت کسی پر واضح نہیں ہوئی جس کی طرف امام مزی اور حافظ صاحب نے اشارہ فرمایا ہے۔ چنانچہ جن حضرات نے نسبت کو دیکھا تو لا یعرف کہا۔ چنانچہ امام ذہبی رحمہ اللہ نے میزان میں نسبت بیان کی اور حال مخفی ہو گیا اور اکاشف میں نسبت بیان نہیں کی اس لئے توثیق نقل فرمائی۔ چونکہ نبیط نامی اور حضرات بھی ہیں اس لئے اشتباہ ہو گیا۔ ہر ایک کی حقیقت درج کی جاتی ہے:

- (۱) نبیط بن شریط: یہ صحابی صغیر ہیں اور یہ یہاں مراد نہیں جیسا کہ تقریب التہذیب میں ہے۔
- (۲) نبیط بن جابر یہ بھی صحابی صغیر ہیں، بعض ائمہ نے دونوں کو ایک قرار دیا ہے صحیح یہ ہے کہ دونوں الگ ہیں، جیسا کہ حافظ ابن حجر نے تہذیب میں اور امام مزی نے تہذیب الکمال میں ذکر کیا ہے۔
- (۳) نبیط بن عمر۔

(۴) نبیط بن عمرو: یہ دونوں وہی ہیں جو اس حدیث کی سند میں آئے ہیں، مسند احمد میں عمرو اور طبرانی میں عمر ہے جیسے البانی صاحب نے نقل کیا، لیکن صحیح یہ ہے کہ غیر منسوب ہیں، اور تمام ائمہ جرح و تعدیل نے ان کی طرف جہالت، جرح یا خرابی منسوب نہیں کی تو پھر یہ کیسے مجہول ہو گئے، کیا یہ حق اور انصاف کی بات ہے۔

(۲) البانی صاحب کا دوسرا اعتراض یہ ہے کہ حدیث منکر ہے، اس کے متن میں نکارت ہے، منکر محدثین کے نزدیک وہ روایت ہوتی ہے جس میں ضعیف راوی ثقہ کی مخالفت کرتا ہو دوم یہ کہ دوسرے راویوں کے خلاف نقل کرے جس کا کوئی متابع موجود نہ ہو، یہاں تو ثقہ کی مخالفت نہیں بلکہ ایک زیادتی بیان کر رہا ہے جو دوسرے راویوں نے بیان نہیں کی وہ یہ کہ اصل ترمذی کی روایت میں ہے۔

من صلی اربعین يوماً فی جماعة یدرک التکبیر الاولیٰ کتب له برأتان برأۃ من النار
وبرأۃ من النفاق. (رواہ الترمذی ۱/۳۳)

اس روایت پر ”فی مسجدی“ کے الفاظ کی زیادتی ہے جس کو محدثین کی اصطلاح میں زیادتی اثنہ کہتے ہیں، اس بارہ میں اصول یہ ہے کہ اگر راوی منفرد، عادل، حافظ موثق ہو تو تفرّد صحیح ہے اور اگر ضبط کی توثیق نہ کی گئی ہو تو تفرّد حسن ہوگا اور اگر ان صفات سے خالی ہو تو تفرّد شاذ ہوگا اور منکر و مردود کہلائے گا، اور اس حدیث کے راوی میں اکثر بشرطیں موجود ہیں لہذا تفرّد حسن ہوگا۔ (تدریب الراوی ۱/۲۳۶)

اگر اس پر اعتراض کیا جائے کہ یہ راوی کا تفرّد نہیں بلکہ پوری روایت ہی مخالف ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ تدریب الراوی میں یہ قاعدہ مذکور ہے اگر کوئی ایسی روایت ہو تو دیکھا جائے گا کہ اس کا کوئی متابع موجود ہے یا نہیں اگر متابع نہ ہو تو شاہد ہے یا نہیں۔ متابع کا مطلب یہ ہے کہ اس الفاظ کے قریب قریب روایت ہو اور شاہد کا مطلب یہ ہے کہ معنی میں دونوں قریب ہوں، اور یہاں تو متابع اور شاہد دونوں موجود ہیں وہ اس طرح کہ ترمذی کی روایت میں اگرچہ بعض الفاظ کا اختلاف ہے لیکن متابع پھر بھی ہے اور شاہد بھی ہے کہ دونوں روایات کا مطلب ایک ہی ہے کہ جماعت اور تکبیر اولیٰ کے ساتھ ۴۰ دن اہتمام کرنے سے دو پروانے حاصل ہوتے ہیں۔ فرق صرف ”مسجدی“ کی زیادتی ہے اور یہ بھی کسی اصول کے خلاف نہیں ہے کیونکہ جب عام مساجد میں یہ پروانے حاصل ہوں گے تو مسجد نبوی میں بدرجہ اولیٰ حاصل ہونے چاہئے جب کہ مسجد نبوی کی خصوصی فضیلت وارد ہوئی ہے۔ لہذا اس زیادتی سے اصول کوئی فرق نہیں پڑا، ہاں اگر عام مساجد کے لئے ثابت کرنا ہوتا تو شاید دشواری ہوتی۔ کیونکہ عام مساجد مسجد نبوی کے برابر نہیں ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ لفظاً و معنی کسی بھی اعتبار سے یہ حدیث کسی اصول کے خلاف نہیں ہے۔ اور اس کی تصحیح و ہم نہیں ہے نیز البانی صاحب کے اعتراضات (ضعف و نکارت) ائمہ جرح و تعدیل کے اقوال اور اصول حدیث کے تحت ہرگز درست نہیں بلکہ بعید از حق ہیں اور یہ حدیث کسی بھی طرح درجہ حسن سے کم نہیں ہے۔ واللہ اعلم

حدیث شریف ”اقراءوا القرآن ولا یغرنکم هذه المصاحف“

کی تخریج اور معنی کی وضاحت:

سوال: حسب ذیل احادیث کی تخریج اور معانی کی وضاحت مطلوب ہے:

(۱) عن عقبہ بن عامر رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن رسول اللہ ﷺ انه قال: اقراءوا القرآن ولا یغرنکم هذه المصاحف المعلقة الخ.

(۲) القرآن کلام اللہ فضعوہ فی مواضعہ.

(۳) لو طهرت قلوبکم ما شبعتم من کلام ربکم.

جواب: حدیث نمبر ۱: یہ حدیث چند کتابوں میں مذکور ہے اور ابو امامہ باہلی رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر موقوف

ہے، عقبہ بن عامر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوعاً نہیں ملی:

ملاحظہ ہوسن داری میں ہے:

أخبرنا الحكم بن نافع انا جرير عن شرحبيل بن مسلم الخولاني عن أبي امامة أنه كان يقول: "اقرأ القرآن ولا يغرنكم هذه المصاحف المعلقة فإن الله لن يعذب قلبا وعى

القرآن". (سنن الدارمی ۲/۵۲۴/۳۳۹۱)

مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے:

حدثنا يزيد بن هارون قال أخبرنا جرير قال حدثنا سليمان بن شرحبيل الخولاني قال سمعت أبا امامة يقول: اقرأ القرآن ولا يغرنكم هذه المصاحف المعلقة فإن الله لم يعذب قلبا وعى القرآن. (مصنف ابن أبي شيبة باب وصية بالقرآن و قرائته ۶/۱۳۳)

مزید ملاحظہ ہو: مصنف ابن ابی شیبہ ۷/۱۳۰، خلق أفعال العباد ۱/۸۷، کتاب الزهد لابن ابی عاصم ۱/۲۰۴.

البتہ نوادر الاصول میں حکیم ترمذی رحمۃ اللہ تعالیٰ نے مرفوعاً نقل کی ہے۔ ملاحظہ ہو:

نوادر الاصول میں ہے:

عن أبي امامة رضی اللہ تعالیٰ عنہ يبلغ به النبي ﷺ قال: لا تغرنكم هذه المصاحف المعلقة ان الله تعالى لا يعذب قلبا وعى القرآن. (نوادر الاصول ۳/۲۵۳)

یہ حدیث مرفوعاً تو نوادر الاصول للحکیم الترمذی میں ہے لیکن موقوفا حضرت ابو امامہ سے مصنف عبد الرزاق میں دو جگہ وارد ہیں: ۱۹/۲۲۸ پر اور ۱۵/۴۹۰ پر یہ حدیث وارد ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ تم قرآن کریم کو جو تھیلے وغیرہ میں معلق ہو باعث سمجھ کرے دھوکہ نہ کھاؤ کیونکہ اللہ تعالیٰ اس دل کو عذاب نہیں دیتا جس نے قرآن کریم کو دل میں محفوظ کیا۔ جامع الأحادیث للسیوطی ۱۶/۲۲۸، نوادر الأصول

۲/۲۵۳، کنز العمال ۱/۵۳۵، فتح الباری ۹/۷۹ روضة المحدثین ۴/۴۴۴ و غیرہ .

حدیث نمبر ۲: یہ حدیث چند کتابوں میں مذکور ہے۔ ملاحظہ ہو:

کتاب الزهد لابن ابی عاصم میں ہے:

حدثنا عبد الله حدثنا أبي حدثنا يحيى بن غيلان حدثنا رشدين حدثني يونس عن ابن شهاب أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: إن هذا القرآن كلام الله عز وجل فصعوه في مواضعه ولا تتبعوا فيه أهواكم. (كتاب الزهد ۱/۳۵)

اس حدیث کا مطلب: قرآن کلام اللہ ہے اس وجہ سے اس کا حق ادا کرو اور اس میں اپنی خواہشات کی تابعداری مت کرو۔ ”فضل کلام اللہ علی سائر الکلام کفضل اللہ علی سائر خلقه“۔ نیز قرآن کریم کے حق میں سے یہ بھی ہے کہ اس کی تعظیم و تکریم کرنا اور اس کا سیکھنا سکھانا وغیرہ اور اس معنی کی وضاحت میں چند عبارات حسب ذیل درج ہیں۔

شعب الایمان میں ہے:

حدثنا عبد الملك بن أبي عثمان لصاحب أنا علي بن يوسف النصيبى بمكة ثنا عبد الله بن محمد المفسر ثنا محمد بن حامد أنا محمد المثنى قال سمعت بشر بن الحارث يقول: لا ينبغي لأحد أن يذكر شيئاً من الحديث في موضع حاجة يكون له من حوائج الدنيا يريد أن يتقرب إليه ولا يذكر العلم في موضع ذكر الدنيا وقد رأيت مشائخنا طلبوا العلم للدنيا فافتضحوا وآخرين طلبوه فوضعوه مواضعه و علموا به و قاموا به فأولئك سلموا الله به. (شعب الایمان ۲/۶۹۶/۱۸۳۹)

مزید ملاحظہ ہو: نوادر الاصول ۳/۲۵۷، المستدرک علی الصحيحین ۳/۴۲، حلیۃ الاولیاء ۸/۴۹۹۔

حدیث نمبر ۳: یہ حدیث چند کتابوں میں مذکور ہے۔ ملاحظہ ہو:

فضائل الصحابة میں ہے:

حدثنا عبد الله قال حدثني اسماعيل أبو معمر قال قال ثنا سفيان قال قال عثمان رضي الله عنه لو طهرت قلوبكم ما شبعتم من كلام الله عز وجل. (فضائل الصحابة لابن حنبل ۱/۴۷۹/۷۷۵)

جامع العلوم والحکم میں ہے:

قال عثمان رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ لَوْ طَهَّرْتُ قُلُوبَكُمْ مَا شَبِعْتُمْ مِنْ كَلَامِ رَبِّكُمْ . (جامع العلوم والحکم ۱/۳۶۴)
شعب الایمان میں ہے:

أخبرنا أبو بكر بن الحارث الأصبهاني أنا أبو محمد بن حيان ثنا محمد بن عباس عن
أيوب ثنا أبو عمر بن أيوب الصريفي ثنا سفيان بن عيينة ثنا إسرائيل أبو موسى قال
سمعت الحسن يقول قال أمير المؤمنين عثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ: لَوْ أَنَّ قُلُوبَنَا طَهِّرَتْ مَا
شَبِعْنَا مِنْ كَلَامِ رَبِّنَا وَ إِنِّي لَأُكْرَهُ أَنْ يَأْتِيَ عَلِيٌّ يَوْمَ لَا أَنْظُرُ فِي الْمَصْحَفِ وَ مَا مَاتَ عُثْمَانُ
حَتَّى خَرَقَ مَصْحَفَهُ مِنْ كَثْرَةِ مَا كَانَ يَدِيمُ النَّظَرَ فِيهِ. (شعب الایمان ۲/۴۰۹/۲۲۲۳)

مزید ملاحظہ ہو: حلیۃ الاولیاء ۷/۳۰۰، کتاب الزہد لان ابی عاصم ۱/۱۲۸، الاعتقاد ۱/۱۰۵، والنداء

کیا عراق میں دریائے فرات سے سونے کا پہاڑ نکلنے کی حدیث سے
پٹرول مراد لینا:

سوال: عراق میں دریائے فرات سے سونے کا پہاڑ نکلنے کی حدیث سے پٹرول مراد ہو سکتا ہے؟ اور وہ
حدیث کیا ہے؟

جواب: وہ حدیث حسب ذیل ہے:

عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْشِكُ الْفِرَاتُ أَنْ يَحْسُرَ عَنْ
كَنْزٍ مِنْ ذَهَبٍ فَمَنْ حَضَرَهُ فَلَا يَأْخُذْ مِنْهُ شَيْئًا. متفق عليه. (مشکوٰۃ ۲/۴۶۹)
و عنه قال قال رسول الله ﷺ لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يَحْسُرَ الْفِرَاتُ عَنْ جِبِلٍّ مِنْ ذَهَبٍ
يَقْتُلُ النَّاسَ عَلَيْهِ فَيَقْتُلُ مِنْ كُلِّ مِائَةِ تِسْعَةٌ وَ تَسْعُونَ وَ يَقُولُ كُلُّ رَجُلٍ مِنْهُمْ لَعَلِّي أَنَا الَّذِي
انْجُو، رواه مسلم. (مشکوٰۃ ۲/۴۶۹)

مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں ہے:

(یوشک الفرات ان يحسر من كنز) ففي النهاية يقال حسرت العمامة عن رأسی و حسرت الثوب عن بدنی ای کشفتهما و قال الشارح: ای يظهر و يكشف نفسه عن كنز الی قوله..... فالمعنى يقرب الفرات ان ينكشف عن كنز ای انكشافا صادرا عن كنز عظیم (من ذهب) ای كثير (فلا يأخذ منه شيئا) أي لما يترتب على الاخذ منه من المقابلة الكثيرة و المنازعة الكبيرة. (مرقاۃ ۱/۱۶۶)

فتح الباری میں ہے:

(قوله ان يحسر) ان ينكشف (قوله الفرات) ای النهر المشهور، (قوله فمن حضره فلا يأخذ منه شيئا) هذا يشعر بأن الأخذ منه ممكن و على هذا فيجوز أن يكون دنائير و يجوز أن يكون قطعاً و يجوز أن يكون تبرأ..... الی قوله..... واخرج مسلم أيضا عن ابی بن كعب رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ لَا يَزَالُ النَّاسُ مُخْتَلِفَةً اعْتَاقَهُمْ فِي طَلَبِ الدُّنْيَا، سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ يَرُ شَكَّ أَنْ يَحْسُرَ الْفَرَاتُ عَنْ جَبَلٍ مِنْ ذَهَبٍ فَإِذَا سَمِعَ بِهِ النَّاسُ سَارُوا إِلَيْهِ فَيَقُولُ مَنْ عِنْدَهُ لَنْ تَرْكُنَا النَّاسُ يَأْخُذُونَ مِنْهُ لِيَذْهَبَ بِهِ كُلُّهُ قَالَ فَيَقْتُلُونَ عَلَيْهِ فَيَقْتُلُ مِنْ كُلِّ مِائَةِ تِسْعُونَ قَالَ ابْنُ التَّيْنِ إِنَّمَا نَهَى عَنِ الْأَخْذِ مِنْهُ لِأَنَّهُ لِلْمُسْلِمِينَ فَلَا يُؤْخَذُ إِلَّا بِحَقِّهِ. (فتح الباری ۳/۸۰)

احادیث کی شروح دیکھنے کے باوجود کہیں صراحت یہ بات نہیں ملی کہ کسی نے سونے کے پہاڑ سے پٹرول مراد لیا ہو لہذا حتمی طور پر تو نہیں کہا جاسکتا ہے کہ ذہب سے پٹرول ہی مراد ہے البتہ اگر اس حدیث کا مطلب یہ لیا جائے کہ فرات سے مردافرات کا علاقہ ہو اور اس کے احاطہ کی زمین مراد ہو اور ذہب سے مراد عمدہ اور قیمتی مال ہو تو جیسا کہ عرف میں رائج ہے کہ قیمتی چیز کو کہتے ہیں کہ یہ سونا ہے۔

اور ویسے پٹرول کو بلیک گولڈ (BLACK GOLD) بھی کہا جاتا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ سونے کے پہاڑ سے پٹرول مراد ہو سکتا ہے۔ واللہ اعلم

کیا آسمان سے آواز آئے گی ”ہذا خلیفۃ اللہ المہدی“ حدیث کی تحقیق:

سوال: یہ بات مشہور ہے کہ آسمان سے آواز آئے گی ہذا خلیفۃ اللہ المہدی اس روایت کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: یہ حدیث ضعیف بلکہ متروک ہے۔ ملاحظہ ہو:

الحاوی للفتاویٰ میں ہے:

اخرج الطبرانی فی الاوسط عن طلحة بن عبيد الله عن النبي ﷺ قال ستكون فتنة لا يهدا منها جانب الا جاش منها جانب حتى ينادى مناد في السماء ان اميركم فلان. (الحاوی للفتاویٰ ۷۳/۲ العرف الوردی فی اخبار المہدی) مجمع الزوائد میں ہے:

رواه الطبرانی فی الاوسط و فیہ مثنی بن الصباح و هو متروک و وثقه ابن معین و ضعفه أيضا. (مجمع الزوائد ۷/۳۱۹)

واخرج ابو نعیم عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ ﷺ يخرج المہدی و علی رأسه عمامة فیها مناد ینادی هذا المہدی خلیفہ اللہ فاتبعوه.

واخرج ابو نعیم و الخطب فی التلخیص عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ ﷺ يخرج المہدی و علی رأسه ملک ینادی ان هذا المہدی فاتبعوه. لسان المیزان میں ہے:

ابراہیم بن محمد الحمصی شیخ للطبرانی غیر معتمد، قال حدثنا عبد الوہاب بن نجدة حدثنا اسماعیل بن عیاش عن صفوان بن عبد الرحمن بن جبیر عن كثير بن حرة عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما

مرفوعاً یخرج المہدی وعلى رأسه ملک ینادى هذا المہدی فاتبعوه فالمعروف بهذا الحديث هو عبد الوہاب ابن الضحاک لابن نجدة. (لسان المیزان ۱/۱۰۵، رقم ۳۱۳) میزان الاعتدال میں ہے:

عبد الوہاب بن ضحاک الحمصی العرفی عن اسماعیل بن عیاش و بقیة. کذبہ ابو حاتم وقال النسائی و غیرہ متروک و قال الدار القطنی منکر الحديث، وقال البخاری عنده عجائب ثم قال..... عن اسماعیل بن عیاش عن صفوان بن عمرو عن عبد الرحمن بن جبیر عن کثیر بن مرة عن عبد الله بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول الله ﷺ ینخرج المہدی وعلى رأسه عمامة فیها مناد ینادى هذا المہدی خلیفة الله فاتبعوه و قال ابن حبان: یکنی ابا الحارث السلمی، کان ممن یسرق الحديث. (میزان الاعتدال ۳/۳۹۳)

خلاصہ: اس روایت کی سند میں شی ابن صباح راوی متروک ہے اور دوسری سند میں عبد الوہاب بن ضحاک منکر الحديث ہے لہذا یہ روایت ضعیف اور متروک ہے۔ واللہ اعلم

حدیث ”من بنی فوق ما یکفیه کلف يوم القيمة“ کی تحقیق:

سوال: ”من بنی فوق ما یکفیه کلف يوم القيمة أن یحمله علی عاتقه من سبع الأرضین“ اس حدیث کی کیا حیثیت ہے:

جواب: یہ حدیث منکر ہے۔ ملاحظہ ہو:

وفی الفردوس بمأثور الخطاب للذیلمی:

عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ ومن بنی بناء فوق ما یکفیه کلف يوم القيمة من سبع أرضین. (الفردوس للذیلمی ۳/۵۵۱، رقم ۲۲۵۷)

وفی الشذرة فی الاحادیث المشتهرة:

حدیث من بنی بناء ما یكفیه كلف يوم القيمة ان یحملہ علی عاتقہ سبع أرضین رواہ البیہقی فی الشعب و أبو نعیم فی الحلیۃ من حدیث الثوری عن سلمۃ بن كھیل عن أبی عبیدۃ عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ بہ مرفوعاً.

و فی شعب الايمان (۱۰۷۷) و حلیۃ الأولیاء (۲۴۶/۸) کلہا من حدیث المسیب بن واضح عن یوسف بن اسباط عن السفیان الثوری بہ. (الشذرة فی الأحادیث المشتهرة ۱۵۸/۲، رقم ۹۳۵) و فی فیض القدیر:

قال المناوی: قال فی المیزان هذا حدیث منکر و قال الحافظ العراقي اسناده فیہ لین و انقطاع. (فیض القدیر ۹۷/۶، رقم حدیث ۸۵۶۸)

و قال أبو نعیم فی الحلیۃ (ج ۸ حدیث رقم ۲۴۶، ۲۵۲) غریب من حدیث الثوری تفرد بہ المسیب بن واضح عن یوسف. میزان الاعتدال میں ہے:

المسیب بن واضح؛ قال ابو حاتم صدوق یخطئ کثیرا. و قال السلمي: سألت الدارقطني عنه فقال: ضعيف. (میزان الاعتدال ۱۱۶/۴، و سیر اعلام النبلاء ۱۱/۴۰۳، و لسان المیزان ۶/۴۰) و فی کشف الخفاء:

و قال فی المقاصد و له شواہد، منها حدیث: یؤجر المرء فی کل نفقة الا ما کان فی الماء و الطین و حدیث الأمر أعجل من ذلك قالہ رضی اللہ عنہ لمن رآہ من یصلح حائلہ و قد اطل النجم فی ایرادہ بالفاظ و طرق مختلفة. (کشف الخفاء ۲۳۷/۲، ۲۳۸، رقم ۲۴۲) ان عبارات سے معلوم ہوا کہ یہ منکر ہے اس کے راوی ضعیف ہیں البتہ اس کے شواہد موجود ہیں اس لئے معنی کے اعتبار سے ثابت ہے۔ واللہ اعلم

حدیث ”لن یفلح قوم و لّوا أمرهم امرأة“ اور حضرت ابو بکرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر

حدیث اور مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر زنی کے الزام کی تحقیق:

سوال: لن یفلح قوم و لّوا أمرهم امرأة اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عورت کی حکمرانی جائز نہیں لیکن

مکرین حدیث کہتے ہیں کہ یہ حضرت ابوبکرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے اور وہ فاسق تھے اس لئے کہ ان پر حد قذف جاری ہوئی تھی اور جس پر حد قذف جاری ہو قرآن کریم نے انکو کاذب اور فاسق کہا قرآن کا ارشاد ہے ﴿فاجلدوہم ثمانین جلدۃ ولا تقبلو الہم شہادۃ ابدًا و اولئک ہم الفاسقون الا الذین تابوا﴾
 نعوذ باللہ؟ اس اشکال کا کیا جواب ہے نیز عورت کی حکم رانی کے ناجائز ہونے پر بھی کچھ دلائل پیش فرمائیں؟

جواب: حضرت ابوبکرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے فسق کی یہ وجہ بتلائی جاتی ہے کہ انہیں حد قذف ہوئی تھی اور انہوں نے اس کے بعد توبہ سے بھی انکار کیا جبکہ اللہ کا فرمان ہے ﴿اولئک ہم الفاسقون الا الذین تابوا﴾ تو معلوم ہوا کہ بغیر توبہ کے وہ فاسق ہیں (نعوذ باللہ)۔ اس واقعہ کی حقیقت یہ ہے کہ حضرت ابوبکرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ساتھ جس عورت کو دیکھا وہ ام جمیل حضرت مغیرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بیوی تھی حضرت مغیرہ ان کے ساتھ مشغول تھے چونکہ حضرت ابوبکرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے خیال میں وہ اجنبی تھی اس لئے وہ اپنے گمان میں سچے تھے اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آئندہ قبول شہادت کے لئے اپنی تکذیب قرار دی تھی باقی توبہ کے لئے اپنی تکذیب ضروری نہیں ہے۔

چونکہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نکاح سر لیتی گواہوں کے سامنے نکاح بغیر لوگوں کی اطلاع کے منع فرمایا تھا۔ لیکن حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ام جمیل سے نکاح فرمایا تھا اس نکاح کی اطلاع زنا کے گواہوں کو نہیں تھی لہذا گواہوں نے اجبیہ سے مشغولی کی گواہی دی، لیکن بعد میں پتہ چلا کہ ان کی اپنی بیوی تھی جس کے ساتھ نکاح کیا تھا تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے گواہوں پر حد قذف جاری کی اور ان سے توبہ کا مطالبہ کیا یعنی بے احتیاطی سے توبہ کرو لیکن حد قذف کا اجراء ان پر ہوا تھا اور وہ اپنی گواہی میں سچے تھے لیکن بیوی کو غیر بیوی سمجھا تھا اور جب بعد میں حد قذف کے گواہوں کا سچا ہونا ظاہر ہو جائے تو ان کے فسق کا سوال ہی ختم ہوا اور وہ مقبول الشہادۃ بھی ہوں گے۔

فتحا، کرام لکھتے ہیں کہ اگر تین گواہوں نے زنا کی گواہی دی اور ان پر حد ہوئی پھر چوتھا گواہ ملا تو وہ مقبول الشہادۃ بن گئے کیونکہ قانون میں وہ سچے قرار پائے، اسی طرح اگر دو گواہوں نے کسی کے اقرار بالزنا کی گواہی دی تو وہ بھی صادق قرار پائیں گے۔

لامع الدراری میں ہے:

و التأویل أن هؤلاء كانوا رأوا المغيرة على حالة منكرة غير أنهم لما لم يثبتوا أنهم رأوا يزنى بها وانها كانت أجنبية حدوا لذلك و ان كانوا صدقة في مقالهم.

(لامع الدراری ۲/۴۲۸)

ففي الدر المختار بعد ذكر رد الشهادة المحدود في القذف الا أن يحد كافراً أو يقيم الحد ببينة على صدقه أما أربعة على زناه أو اثنين على اقراره به. (لامع مع حاشيته ۲/۴۲۸) وقالت فرقة منها مالک رحمہ اللہ تعالیٰ و غيره توبته ان يصلح ويحسن حاله وان لم يرجع عن قوله بتكذيب وحسبه الندم على قذفه والاستغفار منه وترك العود الى مثله وهو قول ابن جرير (قرطبي ۱۲/۱۲۰)

ملاحظہ ہوں درج ذیل عبارات:

تلخیص الحبر میں ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں:

فجلد عمر الثلاثة و كان بمحضر من الصحابة و لم ينكر عليه أحد. الحاكم في المستدرک و البيهقي و أبو نعیم في المعرفة و أبو موسى في الذيل من طرق و علق البخاری طرفاً منه و جميع الروایات متفقة على أنهم أبو بكرة و نافع و شبل بن معبد.... و أفاد الواقدي أن ذلك كان سنة سبع عشرة و كان المغيرة أميراً يومئذ على البصرة فعزله عمر و ولّى أبا موسى و أفاد البلاذري أن المرأة التي رُمي بها أم جميل بنت محجن بن الأفقم الهلالية و قيل ان المغيرة تزوج سرّاً و كان عمر لا يجيز نكاح السرّ و يوجب الحد على فاعله فلماذا سكّت المغيرة و هذا لم أره منقولاً باسناد و ان صح كان عذراً

حسنًا لهذا الصحابي. قلنا ان الاسناد يأتي. (تلخیص الحبر کتاب حد القذف ۴/۶۳)

ابوالقاسم علی بن الحسن تاریخ دمشق میں لکھتے ہیں:

و كانت بالبصرة امرأة من بني هلال ابن عمرو يقال لها أم جميل و كانت امرأة حادرة و كان لها زوج من ثقیف يقال له الحجاج ابن عبيد فهلک فكان المغيرة يدخل عليها فبلغ

ذلک اهل البصرة فأعظموه حتى أساء به الظن أناس من أصحاب رسول الله ﷺ فجعل عليه الرصد فخرج المغيرة يوما من أيام حتى دخل عليها

نیز مذکور ہے:

فقال (أبو بكر) للنفر قوموا فانظروا فقاموا فنظروا ثم قال أشهدوا قالوا و من هذو قال أم جميل بنت الأفقم وكانت أم جميل إحدى بنى عامر بن صعصعة وكانت غاشية للمغيرة و تغشى الأمراء و الأشراف و كان بعض النساء يفعل ذلك في زماننا

نیز مذکور ہے:

فقال المغيرة ... كيف رأوا المرأة أو عرفوها ... فبأى شيء استحلووا النظر الى انى في منزلى على امرأتى فوالله ما أتيت إلا امرأتى و كانت تشبهها

اس اثر کی سند یوں مذکور ہے:

أخبرنا أبو القاسم اسماعيل بن أحمد أنا محمد بن أحمد ن محمد بن المسلمة أنا علي بن أحمد بن عمر بن حفص أنا محمد بن أحمد بن الحسن نا الحسن بن علي القطان نا اسماعيل بن عيسى العطار نا اسحاق بن بشر.

(تاریخ مدینة مشق ۶۰/۳۵/۷۵۹۱ المغيرة بن شعبه بن أبی عامر ذکر من اسمه مغيرة)

خلاصہ یہ ہے کہ مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ متھم بالزنا کئے گئے ام جمیل بنت مخن بن الاقثم الصلالية نامی عورت کے ساتھ۔ حضرت مغیرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان کے ساتھ نکاح سر کیا تھا اور ام جمیل ان کی بیوی تھی اور جس روایت میں آیا ہے کہ ام جمیل ان کی بیوی سے مشابہ تھی دونوں میں منافاة نہیں انکی بیوی بھی تھی اور ان کی کسی اور بیوی سے مشابہ بھی تھی جس کی وجہ سے ان کے ساتھ نکاح کیا تھا اور ام جمیل کے شوہر کا انتقال ہو چکا تھا۔ واللہ اعلم

اب عورت کی حکم رانی کے ناجائز ہونے پر چند دلائل قرآن و حدیث سے پیش کئے جاتے ہیں:
قرآن مجید میں ہے:

(النساء آیت ۳۴)

(۱) ﴿الرجال قوامون على النساء الخ﴾

(۲) ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾
 حدیث شریف میں ہے:

(۳) ”هلكت الرجال حين أطاعت النساء“۔ (حاكم مستدرک ۴/۲۹۱)

(۴) ”إذا كان امرائكم خياركم واغنيائكم سمحائكم واموركم شورى بينكم فظهر الأرض خير لکم من بطنها وإذا كان امرائكم شراركم واغنيائكم بخلائكم واموركم الى نسائكم فبطن الأرض خير لکم من ظهرها“۔ (ترمذی شریف ۵۲/۲ أبواب الفتن)

(۵) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ”إِذَا اتَّخَذَ الْفِيءُ دَوْلًا وَالْأَمَانَةُ مَغْنَمًا وَالزَّكَاةُ مَغْرَمًا وَتَعَلَّمَ لَغِيَرِ الدِّينِ وَأَطَاعَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ وَعَقَّ امَّهَ وَأَدْنَى صَدِيقِهِ وَأَقْصَى أَبَاهُ وَظَهَرَتِ الْأَصْوَاتُ فِي الْمَسَاجِدِ..... الخ“۔ (ترمذی شریف ۴۵/۲ أبواب الفتن)

(۶) خرج رسول الله ﷺ فِي أَضْحَى أَوْ فِطْرٍ إِلَى الْمُصَلَّى فَقَالَ ”يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ تَصَدَّقْنَ فَإِنِّي رَأَيْتُكُنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ فَقُلْنَ بِسْمِ اللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ تَكْثُرْنَ اللَّعْنَ وَتَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتٍ عَقْلٍ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِلْبَّ الرَّجَالِ الْحَازِمِ مِنْ أَحَدَاكُنَّ..... الخ“۔ (بخاری شریف باب ترك الضائض الصوم ۱/۴۴)

(۷) قول ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ ”أَخْرَوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجَهُنَّ اللَّهُ“۔ (مصنف عبد الرزاق ۳/۱۴۹)

(۸) الغرض جب نماز میں عورت کی امامت مردوں کے لئے جائز نہیں جب کہ یہ امامت صغریٰ ہے تو امامت کبریٰ کیسے جائز ہو سکتی ہے۔ واللہ اعلم

کسی حدیث میں درود شریف میں صحابہ کا ذکر ہے؟

سوال: کیا کسی حدیث میں درود شریف میں صحابہ کا ذکر ہے یا نہیں؟ بعض حضرات کہتے ہیں کہ صحابہ کا ذکر کسی درود میں نہیں ہے؟

جواب: وفي الاذکار للنووی رَحِمَهُ اللہُ تَعَالَى:

واتفقوا على جواز العمل غير الانبياء تبعاً لهم في الصلوة فيقال اللهم صل على محمد وعلى آل محمد واصحابه وذريته واتباعه للاحاديث الصحيحة في ذلك. (الاذكار ص ۱۰۹)

وفي جلاء الافهام :

وقوله في الاحاديث الصحيحة في ذلك فليس في الاحاديث الصحيحة الصلوة والسلام على غير النبي وآله وازواجه وذريته ليس فيها ذكر اصحابه ولا اتباعه في الصلوة. (جلاء الافهام في الصلوة والسلام على خير الانام ص ۲۸۹)

(اولاً) اى الصحابة من الآل وداخلون فيهم لان الآل احد معانيه الاتباع قال الله تعالى : ﴿ادخلو آل فرعون اشد العذاب﴾ اى اتباعه (سورة المومن).

وقال تعالى : ﴿انا ارسلنا الى قوم مجرمين الا آل لوط انا لمنجورهم اجمعين﴾ اى اتباع لوط (سورة الحجر).

وقال تعالى : ﴿انا ارسلنا عليهم حاصبا الا آل لوط نجيناهم بسحر﴾ (سورة القمر).
وقال الشاعر :

آل النبي هم اتباع ملته من الاعاجم والسودان والعرب

لو لم يكن آله الا قرابته صلى المصلى على الطاغى ابنى لهب

(ثانياً) ان المسلمين كلهم استحسناً ذكر الصحابة في الصلوة والسلام عليهم واستحسنوا الصلوة عليهم بدون تكبير.

وقال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه : ما رآه المسلمون حسناً فهو حسن . (المعجم الاوسط ج ۴ ص ۷۶۳) (ثالثاً) ان الصلوة توجد على الصحابة قال الله تعالى : ﴿خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلوتهن سكن لهم﴾ لكن تكره ان نصلى على الصحابة قصداً ولم تكن مكروهة للنبي صلى الله عليه وسلم لانها حق.

ولان المقصود في الحديث الدعاء اما نحن فيه فجهة الاكرام فيها غالبية على الدعاء.

وعن عبد الله بن اوفى رضي الله تعالى عنه قال ان النبي ﷺ اذا اتاه قوم بصدقتهم قال اللهم صل

علی آل فلان فاتاہ ابی بصدقہ فقال اللهم صل علی آل ابی اوفی.

(رواہ البخاری ۱/۲۱۳ و رواہ مسلم ۱/۳۴۶)

(رابعاً) عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما انه كان يصلى على النبي ﷺ وعلى ابى بكر وعمر.

(ذكره في الموطأ رقم ۳۸۵)

(خامساً) ان الصلوة لغة الدعاء والرحمة فيجوز لكل مسلم لا سيما الصحابة حتى يمنع منه حديث صحيح او اجماع.

(سادساً) قال الله تعالى: ﴿هو الذي يصلى عليكم وملائكته﴾ صريح في المراد.

وكذا قوله تعالى: ﴿اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة﴾

(سابعاً) كان الحسن البصرى يقول: من أراد أن يشرب بالكأس الأوفى من حوض المصطفى فليقل اللهم صل على محمد وعلى آله وأصحابه وأولاده وأزواجه وذريته وأهل بيته وأصهاره وأنصاره وأشياعه ومحبيه وامته علينا معهم أجمعين يا أرحم الراحمين. (الشفاء بتعريف حقوق المصطفى للقاضي عياض رحمه الله ج ۲ ص ۷۲)

وعن الحسن البصرى أنه كان يقول: من أراد أن يشرب بالكأس الأوفى من حوض المصطفى فليقل اللهم صل على محمد وعلى آله وأصحابه وأزواجه وأولاده وذريته وأهل بيته وأصهاره وأنصاره وأشياعه ومحبيه فهذا ما اوثره من (الشفاء) مما يتعلق بهيئة الصلاة عليه عن الصحابة ومن بعدهم وذكر فيه غير ذلك.

(صفة الصلاة للشيخ الالباني رحمه الله تعالى ج ۱ ص ۱۷۴)

(ملخص من لطائف البال للشيخ محمد موسى الروحاني البازي والكتب الاخرى)

”من وسع على عياله يوم عاشوراء“ حدیث کی تحقیق:

سوال: ”من وسع على عياله يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر السنة“ کیا یہ حدیث ثابت ہے؟

جواب: صورت مسئلہ میں عاشوراء کے دن اہل و عیال کو اچھا اور خوب کھانا حدیث و کتب فقہ سے ثابت

ہے۔ ملاحظہ ہو:

فقیر ابوالمیث سمرقندی نے تنبیہ الغافلین میں یہ روایت ذکر کی ہے:

”عن أبی هريرة رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ ”مَنْ وَسَّعَ عَلَى عِيَالِهِ يَوْمَ عَاشُورَاءَ وَسَّعَ اللَّهُ سَائِرَ السَّنَةِ“ قَالَ سَفِيَانُ جَرَبَنَاءَ فَوَجَدْنَاهُ كَذَلِكَ.

مجمع الزوائد میں ہے:

عن أبی سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ”مَنْ وَسَّعَ عَلَى أَهْلِهِ فِي يَوْمِ عَاشُورَاءَ وَسَّعَ اللَّهُ عَلَيْهِ سَنَتَهُ كُلَّهَا“. رَوَاهُ الطَّبْرَانِيُّ فِي الْأَوْسَطِ وَفِيهِ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ الْجَعْفَرِيُّ، قَالَ أَبُو حَاتِمٍ: مَنكَرُ الْحَدِيثِ. وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: ”مَنْ وَسَّعَ عَلَى عِيَالِهِ يَوْمَ عَاشُورَاءَ لَمْ يَزَلْ فِي سَعَةِ سَائِرِ سَنَتِهِ“. رَوَاهُ الطَّبْرَانِيُّ فِي الْكَبِيرِ وَفِيهِ الْهَيْصَمُ بْنُ شَرَاخٍ، وَهُوَ ضَعِيفٌ جَدًّا. (مجمع الزوائد ۱۸۹/۳ باب التوسعة على العيال يوم عاشوراء)

خلاصہ یہ ہے کہ اس حدیث میں محمد بن اسماعیل جعفری اور ہیصم بن شراخ دونوں ضعیف ہیں، مناوی نے فیض القدير شرح جامع صغیر میں تحریر کیا ہے:

تفرد به هيصم عن الأعمش وقال ابن حجر رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ فِي أَمَالِيهِ اتَّفَقُوا عَلَى ضَعْفِ الْهَيْصَمِ. (فيض القدير ۶/۲۳۶/۶۰۷۵)

الترغيب والترهيب میں ہے:

وقال البيهقي رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ هَذِهِ الْأَسَانِيدُ وَإِنْ كَانَتْ ضَعِيفَةً فَهِيَ إِذَا ضُمَّ بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ أَخَذَتْ قُوَّةَ وَاللَّهُ أَعْلَمُ. (لترغيب و الترهب ۲/۱۱۶)

قال الالباني: ضعیف. (تعليق الاسانی علی مشکوٰۃ المصابیح ۱/۴۳۴/۱۹۲۶، و ضعیف الترغیب و الترهب ۱/۱۵۵/۶۱۲، و تمام المنة ۱/۴۱۰، و الجامع الصغیر و زیادته ۱/۱۲۶۵/۱۲۶۴۴)

واخرج ابن عبد البر في الاستذكار من حديث شعبة عن ابی الزبير عن جابر رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ فذكرها في حديث التوسعة ثم قال: قال جابر رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ: جَرَبَنَاءَ فَوَجَدْنَاهُ كَذَلِكَ وَقَالَ ابْنُ الزَّبِيرِ مِثْلَهُ وَقَالَ شُعْبَةُ مِثْلَهُ. اقول: وفيه عنونة ابی الزبير وهو مدلس لكن الحديث حسن

لتأیید هذه العنونة بروایات اخرى لاسیما یؤیدہ عمل ابی الزبیر وشعبة بهذا الحديث.
علامہ شامی فرماتے ہیں:

وأما حديث التوسعة فرواه الثقات وقد أفردہ ابن القرافي جزء خرجہ فیہ نعم
حديث التوسعة ثابت صحيح كما قال الحافظ السيوطي في الدرر. (شامی ۴/۱۸)
حاصل کلام یہ ہے کہ حدیث اگرچہ ضعیف بھی ہو پھر بھی فضائل اعمال میں اس پر عمل کرنے میں ثواب ہے
نیز فقہاء نے بھی اس حدیث کو قابل عمل فرمایا ہے۔ واللہ اعلم

سفر پر جاتے ہوئے آیت ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ الْخ﴾ پڑھنا

حدیث سے ثابت ہے؟

سوال: کیا سفر کرتے وقت ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ الْخ﴾ پڑھنا کیسا ہے کیا یہ حدیث سے ثابت
ہے یا نہیں؟

جواب: اس آیت کا پڑھنا کشتی میں یعنی بحری سفر کے موقع پر روایات میں مذکور ہے لیکن روایات قابل اعتبار
نہیں ہے، اور زمینی سفر میں اس آیت کے پڑھنے کے بارے میں کوئی روایت نظر سے نہیں گذری۔ ملاحظہ ہو:
عمل الیوم والمیلۃ میں ہے:

اخبرنا ابو يعلى حدثنا جبارة بن المغلس ثنا يحيى بن العلاء عن مروان بن سالم عن طلحة
بن عبيد الله العقيلي عن الحسين بن علي رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله ﷺ "أمان لامتي
من الغرق اذا ركبوا في السفينة أن يقولوا بسم الله مجرهما ومرسلها ان ربّي لغفور رحيم وما
قدروا الله حق قدره" الخ. (عمل الیوم والمیلۃ لائن السنی ص ۱۳۴، باب ما يقول اذا ركب سفينة)

قال الشيخ ابو اسامة: وهذا اسناد موضوع؛ فيه علل: الاولى والثانية؛ يحيى بن العلاء
ومروان بن سالم كذابان وضاعان. الثالثة: جبارة بن المغلس؛ ضعيف. الرابعة؛ طلحة
بن عبيد الله العقيلي؛ مجهول. وفي "الميزان" يحيى بن العلاء؛ قال احمد: كذاب

يضع الحديث“ وقال الحافظ محمد بن طاهر المقدسي في ”ذخيرة الحفاظ“ (۷۸/۱) ويحيى الرازي متروك“ وبا لجملة؛ فالحديث موضوع . (عجالة الراغب المنسي في تخریج کتاب عمل اليوم والليلة لابی السنی ۵۷۲/۲)

”البتہ زمینی سفر کے لئے دوسری دعائیں دیگر احادیث سے ثابت ہیں۔ ملاحظہ ہو:
الأذکار میں ہے:

وروينا في كتب أبي داود و الترمذی و النسائی بالأسانيد الصحيحة عن علي بن ربيعة قال ”شهدت علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه أتى بدابة ليركبها، فلما وضع رجله في الركاب قال بسم الله فلما استوى على ظهرها قال الحمد لله الذي سخر لنا هذا و ما كنا له مقرنين و انا الى ربنا لمنقلبون ثم قال الحمد لله ثلاث مرات، ثم قال الله أكبر ثلاث مرات ثم قال سبحانك أنى ظلمت نفسي فاغفر لي انه لا يغفر الذنوب الا أنت، ثم ضحك فقل يا أمير المؤمنين من أى شيء ضحكت؟ الخ“

وروينا في صحيح مسلم في كتاب المناسك عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنه ”أن رسول الله ﷺ كان اذا استوى على بعيره خارجا الى سفره كبر ثلاثا ثم قال سبحان الذى سخر لنا هذا الى آخر الآية اللهم انا نستلك فى سفرنا هذا البر والتقوى و من العمل ما ترضى. اللهم هون علينا سفرنا هذا و أطر عنا بعده، اللهم أنت الصاحب فى السفر و الخليفة فى الأهل، اللهم انى أعوذ بك من وعاء السفر و كآبة المنظر و سوء المنقلب فى المال و الأهل، و اذا رجع قالهن و زاد فيهن، آنبون تائبون عابدون (ربنا حامدون)“ هذا لفظ رواية مسلم. (الأذكار ص ۱۹۷، ۱۹۸)

نبی ﷺ کو ”هو الأول و الآخر“ کہنا کیسا ہے؟ نیز

حدیث ”كنت نبياً و آدم بين الماء و الطين“ کی تحقیق:

سوال: رسول ﷺ کو هو الأول و الآخر کہنا کیسا ہے نیز یہ حدیث ”كنت نبياً و آدم بين الماء و الطين“ صحیح ہے؟

جواب: الأول اور الآخر اللہ کے ساتھ خاص ہے، سورۃ الحدید میں ہے ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن﴾ تفسیر روح المعانی میں ہے:

هو الأول: هو الأول قبل كل شيء، هو الآخر: هو الآخر بعد كل شيء. (روح المعانی ۱۶۵/۲)
اور یہی تفسیر و تشریح تمام تفاسیر میں منقول ہے یعنی هو الأول و الآخر صرف اللہ ہی ہے، لہذا ان صفات کو کسی دوسرے کے لئے استعمال کرنا کفر ہے اور اگر کسی نے حضور ﷺ کے لئے استعمال کیا تب بھی کفر نہیں ہے جب کہ تاویل کر کے یوں کہتا ہو کہ حضور ﷺ اس معنی میں اول ہیں کہ سب سے پہلے نبوت آپ کو ملی جیسا کہ نبی کا فرمان ہے: ”كنت نبياً و آدم بين الماء و الطين“ اور آخر اس معنی میں کہ ہو آخر الانبياء بعث اس عقیدہ کے ساتھ کہنے میں کوئی حرج نہیں۔

لیکن تحقیق طلب بات یہ ہے کہ حدیث ”كنت نبياً و آدم بين الماء و الطين“ کی کیا حیثیت ہے یہ حدیث صحیح ہے یا ضعیف۔ اس لئے کہ آنحضرت ﷺ کا پہلے پیدا ہونا بدایہٴ درست معلوم نہیں ہوتا۔ ملاحظہ ہو موضوعات کبیر میں ہے:

قال السخاوی لم أقف عليه بهذا اللفظ فضلا عن زيادة و كنت نبيا فلا آدم ولا ماء و لا طين و قال العسقلانی فی بعض أجوبته ان الزيادة ضعيفة و ما قبلها قوى و قال الزرکشی لا اصل له بهذا اللفظ و لكن فی الترمذی متی كنت نبيا قال و آدم بين الروح و الجسد و فی صحيح ابن حبان و الحاكم عن العرباض بن سارية انی عبد الله لمکتوب خاتم النبیین و ان آدم لمنجدل فی طينه قال السيوطی وزاد العوام ولا آدم ولا ماء ولا طين، ولا اصل له ايضا یعنی بحسب مبناه والا فهو صحيح باعتبار معناه لما تقدم و بحديث كنت اول النبیین فی الخلق و آخرهم فی البعث رواه ابن ابی حاتم فی تفسیره و ابو نعیم فی الدلائل عن ابی هريرة كما ذكره السيوطی وله شاهد من حديث مسيرة الفخر بلفظ و كنت نبياً و آدم بين الروح و الجسد، أخرجه احمد و البخاری فی تاريخه و صححه الحاكم “ (الموضوعات الكبير ص ۹۲)

مختصر مقاصد الحسنۃ میں ہے: ”کنت اول النبیین فی الخلق و آخرهم فی البعث (صحیح)“

(مختصر المقاصد الحسنۃ ص ۱۵۳)

نبی ﷺ کے پہلے پیدا ہونے سے کیا مراد ہے، مواہب لدنیہ میں ہے۔ ملاحظہ ہو:

” (عن جدہ) عن علی کرم اللہ وجہہ (ان النبی قال کنت نوراً بین یدی ربی) ای فی غایۃ القرب المعنوی منہ فاستعار لهذا الیدین لان من قرب من انسان وقابلہ یكون بین یدیه (قبل خلق آدم باربعة عشر الف عام) لا ینافی مامران نورہ مخلوق قبل الاشیاء ، وان اللہ تعالی قدر مقادیر الخلق قبل خلق السموات والارض بخمسين سنة لان نورہ مخلوق قبل خلق الاشیاء وجعل یدور بالقدرة حیث شاء اللہ ثم کتب فی اللوح ثم جسم صورته علی شکل اخص من ذلک النور ولان التعبير بین الیدین اشارة لزیادة القرب ، فالمقدرة بهذه المرة مرتبة اظهرت له لم تکن قبل ، وروی محمد بن عمر العدنی شیخ مسلم فی مسنده عن ابن عباس ان قریشاً ای المسعدة بالاسلام كانت نوراً بین یدی اللہ قبل ان یخلق آدم بالفی عام یسبح ذلک النور وتسبح الملائكة بتسبیحة الخ۔“

(مواہب لدنیہ ۱/ ۴۹)

نشر الطیب فی ذکر النبی الحبيب میں ہے:

عبدالرزاق نے اپنی سند کے ساتھ حضرت جابر بن عبداللہ انصاری سے روایت کیا ہے کہ میں نے عرض کیا میرے ماں باپ آپ پر قربان ہوں مجھ کو خبر دیجئے کہ سب سے پہلے اللہ نے کون سی چیز پیدا کی، آپ نے فرمایا اے جابر اللہ تعالیٰ نے تمام اشیا سے پہلے تیرے نبی کا نور اپنے نور سے (نہ بایں معنی کہ نور الہی اس کا مادہ تھا بلکہ اپنے نور کے فیض سے) پیدا کیا پھر وہ نور قدرت الہیہ سے جہاں اللہ تعالیٰ کو منظور ہوا سیر کرتا رہا اور اس وقت نہ لوح تھی اور نہ قلم تھا اور نہ بہشت تھی اور نہ دوزخ، نہ فرشتہ تھا نہ آسمان تھا اور نہ زمین تھی نہ سورج تھا نہ چاند تھا نہ جن تھا نہ انسان تھا پھر جب اللہ نے مخلوق کو پیدا کرنا چاہا تو اس نور کے چار حصے کئے ایک حصہ سے قلم پیدا کیا اور دوسرے سے لوح اور تیسرے سے عرش، آگے طویل حدیث ہے۔

فائدہ: اس حدیث سے نور محمدی کا اول الخلق ہونا باولیت حقیقیہ ثابت ہوا، کیونکہ جن جن اشیا کی نسبت روایات میں اولیت کا حکم آیا ہے ان اشیا کا نور محمدی سے متاخر ہونا اس حدیث میں منصوص ہے۔

(نشر الطیب ۵/ ۲۱)

نشر الطیب کی روایت تقریباً حدیث کی کتابوں میں موجود نہیں ہے نیز اس میں مصنف عبد الرزاق کا حوالہ ہے یہ کتاب بھی چھپ چکی ہے لیکن اس میں بھی موجود نہیں ہے لہذا اس روایت کی کوئی اصل نہیں ہے بہر حال اگر سب سے پہلے پیدائش کا یہ مطلب لیا جائے کہ اس سے مراد روح کی پیدائش ہے یا اولیت باعتبار اعلان ہے کہ آپ کی نبوت کا اعلان سب سے پہلے ہوا تو یہ درست ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ تاویل مذکور کے ساتھ ہوا اول والاخر کہہ سکتے ہیں لیکن احتیاط بہتر ہے تاکہ صفات باری تعالیٰ کے ساتھ غلط نہ ہو۔ واللہ اعلم۔

حدیث ”اول ما خلق اللہ نوری“ کی تحقیق:

سوال: حدیث ”اول ما خلق اللہ نوری“ کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: قال الامام الحافظ السيوطي رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى فِي (الحاوی ۱/ ۳۲۵): ليس له اسناد يعتمد عليه. قال ابو الفيض احمد بن محمد بن صديق الغماري في (المنير ص ۶-۷): هو حديث موضوع. الفاظه ركيكة ومعانيه منكرة.

وقال العلامة الشيخ عبد الله الغماري في (مرشد الحائر في بيان وضع حديث جابر ص ۱۳۱) ورفع الاشكال ص ۵۴): لا يوجد في مصنف عبد الرزاق ولا جامعه ولا تفسيره. وقال بعد اسطر: فجابر رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى برىء من رواية هذا الحديث، وعبد الرزاق لم يسمع به، لكن الكتاني رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى في جلاء القلوب بين طرقه وان له اصلاً والكتاب سيطع ان شاء الله بتحقيق الشيخ عصام عرار الحسيني. (تعليقات ضوء المعالي للشيخ محمد عدنان درويش ص ۵۴)

ملک الموت کا نام عزرائیل ہے یا اسماعیل روایات کی تحقیق؟

سوال: ملک الموت کا نام کیا ہے جو عزرائیل مشہور ہے وہ درست ہے یا اسماعیل دونوں کے بارے میں روایات کا کیا مرتبہ ہے؟

جواب: تفسیر ابن کثیر میں ہے:

”قال تعالى ﴿ قل يتوفكم ملك الموت الذي وكل بكم ثم الى ربكم ترجعون ﴾
قال ابن كثير في تفسير القرآن العظيم ، الظاهر من هذه الآية ان ملك الموت شخص
معين من الملائكة ، كما هو المتبادر من حديث البراء المتقدم ذكره في سورة ابراهيم
وقد سمي في بعض الآثار بعزرائيل وهو المشهور “.(تفسير ابن كثير ۳/ ۵۰۴)
تفسیر قرطبی میں ہے:

(ملك الموت) واسمه عزرائيل ومعناه عبد الله .(تفسير قرطبي ۱۴/ ۶۲)
احکام القرآن (مفتی محمد شفیع رحمہ اللہ تعالیٰ) میں ہے:

يدل على ذلك ان الملك الموت المتولى على قبض الارواح وهو عزرائيل عليه
السلام .(احکام القرآن ۲/ ۲۱۴)
روح المعانی میں ہے:

والذي ذهب اليه الجمهور ان ملك الموت لمن يعقل وما لا يعقل من الحيوان واحد
وهو عزرائيل ومعناه عبد الله . (روح المعاني ۲۱/ ۱۲۶)
البدایة والنبایة میں ہے:

”واما ملك الموت فليس بمصرح باسمه في القرآن ولا في الاحاديث الصحاح وقد
جاء تسميته في بعض الآثار بعزرائيل . (البدایة والنبایة ۱/ ۵۱ باب ذكر خلق الملائكة و صفاتهم)
در منثور میں ہے:

عن أشعث بن شعيب قال سأل ابراهيم ملك الموت واسمه عزرائيل و له عينان في
وجهه .(در منثور ۶/ ۵۴۲)

ان عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن و حدیث میں صراحت سے فقط ملک الموت کا تذکرہ ہے رہا
عزرائیل کا مشہور ہونا تو یہ قرآن یا صحاح میں کہیں مذکور نہیں ہے بلکہ ضعیف آثار میں آیا ہے جس کے ضعف کی
طرف البدایہ والنہایہ میں ان فی بعض الآثار سے اشارہ ملتا ہے۔

اسماعیل کے بارے میں تحقیق:

بیہقی کی روایت میں ملک الموت کے بارے میں یہ الفاظ ہیں:

”و جاء معه ملك يقال له اسماعيل“. (بیہقی فی دلائل النبوة ص ۵۴۹)

و فی مرقاة المفاتیح :

قال ميرك وليس بصحيح و قال العسقلاني هذا الحديث واهي الاسناد أى ضعيف

بخصوص هذا السند. (مرقاة المفاتيح ۲۲۵/۱۰)

معلوم ہوا کہ اسماعیل والی روایت واهمی الاسناد اور ضعیف ہے نیز عزرائیل اور اسماعیل سے متعلق روایات ضعیف ہیں قوی الاسناد نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو بیہقی کی روایت اسماعیل کے بارہ میں اس پر ائمہ جرح و تعدیل کا تبصرہ: و أخبرنا أبو عبد الله الحافظ قال أخبرنا أبو سعيد أحمد بن محمد بن عمر الأحمصي قال حدثنا الحسين بن حميد بن الربيع قال حدثنا عبيد الله ابن أبي زياد قال حدثنا سيار بن حاتم قال لما كان قبل وفاة النبي بثلاث (الی قولہ) يقال له اسماعيل .

(بیہقی دلائل النبوة ۷/۲۱۰، ۲۱۱)

تہذیب التہذیب میں ہے:

سيار بن حاتم العنزي: قال أبو داود عن القواريري لم يكن له عقل قلت: يتهم بالكذب؟ قال لا، وذكره ابن حبان في الثقات وقال كان جماعاً للرفائق، قلت: وقال أبو أحمد الحاكم في حديثه بعض مناكير، وقال العقيلي أحاديثه مناكير، ضعفه ابن المديني وقال الأزدي: عنده مناكير. (تہذیب التہذیب ۴/۲۶۳/۲۸۰۹)

اسی طرح حسین بن حمید پر بھی ائمہ جرح و تعدیل نے کلام کیا ہے ملاحظہ ہو:

قال ابن عدی: الحسين بن حميد لا يعتمد على روايته. (سير أعلام النبلاء ۱۱/۷۶)

الحسين بن حميد بن الربيع كذب مطن. (میزان الاعتدال ۳/۵۶)

اسی طرح عبید اللہ بن زیاد کی بھی بعض حضرات نے تضعیف کی ہے۔

دیکھئے: (الکامل فی ضعف الرجال ۱/ ۳۳۷)

خلاصہ یہ ہے کہ جن احادیث میں ملک الموت کے لئے اسماعیل مذکور ہے وہ روایات ضعیف رواۃ سیار بن حاتم اور حاتم بن حمید بن الربیع کی وجہ سے لائق حجت نہیں ہے۔ نیز جس طرح اللہ رب العزت نے موت کے وقت کو پوشیدہ رکھا ہے اسی طرح ملک الموت کے نام کو بھی پوشیدہ رکھا ہے۔ واللہ اعلم

حدیث ”لا صلاة له“ کی تحقیق:

سوال: اس حدیث کی کیا حیثیت ہے ”عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ سَمِعَ رَجُلًا يَتَغَنَّى مِنَ اللَّيْلِ فَقَالَ لَا صَلَوةَ لَهُ لَا صَلَوةَ لَهُ“.

جواب: موضوعات میں یہ حدیث نقل کرنے کے بعد ائمہ جرح کا یہ تبصرہ منقول ہے۔

هذا حديث لم يصح، قال يحيى بن معين: سعيد ليس بثقة احاديثه بواطيل وقال النسائي متروك الحديث. (الموضوعات ۳/ ۱۱۵)

و فی تنزیہ الشریعة حدیث ابن مسعود..... الخ، ولا یصح فیہ سعید بن سنان.

قلت: قال ابن حجر رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ فِي التَّقْرِيبِ (ص ۱۲۳) سعيد بن سنان متروك ورماه

الدار قطنی و غیرہ بالوضع (تنزیہ الشریعة ۲/ ۲۲۳)

و قال الذهبي في الميزان: سعيد بن سنان ضعفه أحمد، و قال يحيى ليس بثقة قال مرة

ليس بشيء، و قال الجوز جاني: أخاف أن تكون أحاديثه موضوعة و قال البخاري مبكر

الحديث. (الميزان للذهبي ۲/ ۳۳۳)

خلاصہ: حاصل یہ ہے کہ یہ ضعیف ہے لائق حجت نہیں ہے۔ واللہ اعلم

حدیث ”ان الله بعثني هدى و رحمة للعالمين و أمرني

بمحق المعازف“ کی تحقیق:

سوال: حدیث ”ان الله بعثني هدى و رحمة للعالمين و أمرني بمحق المعازف“ کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: یہ حدیث ضعیف ہے۔ ملاحظہ ہو:

حدثنا أبو داود قال حدثنا الفرج بن فضالة عن علي بن يزيد عن القاسم بن عبد الرحمن مولى يزيد بن معاوية عن أبي امامة قال قال النبي ﷺ "ان الله بعثني هدى ورحمة للعالمين وأمرني بمحق المعازف والمزامير والآثار والصلب وأمر الجاهلية". (مسند أبو داود طرابلسي ص ۱۵۵، مسند أحمد ۲۵۷/۵)

العلل المتناہیة فی الأحادیث الواہیة میں اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد یہ تبصرہ ہے:

قال المؤلف: هذه الأحادیث ليس فيها شيء يصح، فان القاسم ليس بشيء، قال ابن حبان كان يروى عن أصحاب رسول الله المعضلات و قال أحمد هو منكر الحديث حدث عنه علي بن يزيد أعاجيب و ما أراها الا من قبل القاسم و علي بن يزيد قال فيه أحمد و يحيى ليس بشيء و قد اضيف اليه فرج بن فضالة قال ابن حبان لا يحل الاحتجاج به. (العلل المتناہیة فی الأحادیث الواہیة ۸۷۴/۲)

مجمع الزوائد میں اس روایت کے بارے میں ہے:

"رواه كله احمد والطبراني وفيه علي بن يزيد وهو ضعيف" (مجمع الزوائد ۵/۶۹)

اس حدیث کے تین راویوں پر کلام ہے (۱) فرج بن فضالہ (۲) علی بن یزید (۳) قاسم بن عبد الرحمن۔ لہذا یہ حدیث ضعیف ہے۔ واللہ اعلم

حدیث مسح العینین کی تحقیق:

سوال: کیا یہ حدیث صحیح ہے کہ اذان میں جب مؤذن "أشهد أن محمد رسول الله" کہے تو اس کو سن کر انگوٹھے چوم کر آنکھوں کو لگانے چاہئے؟

جواب: اس حدیث پر کلام ہے بقول سخاوی یہ صحیح نہیں ہے اسی طرح شیخ احمد نے موجبات الرحمة میں نقل کیا ہے اس روایت کے راوی مجہول ہیں اور جو روایت حضرت خضر سے مروی ہے وہ منقطع ہے، اس پر ائمہ

جرح وتعدیل کے تبصرہ کے لئے دیکھئے (الموضوعات الكبير ۱۰۸ اور مقاصد الحسنه ص ۳۸۳) فتاویٰ کنز العباد اور فتاویٰ صوفیہ وغیرہ میں اس کا ذکر ہے لیکن یہ فتاویٰ قابل اعتماد نہیں ہیں اس کے علاوہ یہ عمل آنکھوں کی بیماری کا علاج بتایا گیا ہے ثواب کی نیت سے نہیں کرنا چاہئے۔

اللہ کے راستہ میں ایک نماز ۴۹ کروڑ ثواب والی روایت کی تحقیق:

سوال: تبلیغی جماعت میں جانے والے حضرات کی نماز کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ ان کی ایک نماز کا ثواب ۴۹ کروڑ ہے اس کا ثبوت ہو تو بتلا دیجئے اور اگر کوئی ثبوت ہے تو کیا تبلیغ میں جانے والے کی نماز کا ثواب مسجد الحرام کی نماز سے بھی زیادہ ہے کیونکہ مسجد الحرام میں ایک نماز کا ثواب ایک لاکھ ہے؟

جواب: تبلیغی حضرات جو بات کہتے ہیں یہ ان کی خصوصیت نہیں بلکہ عام ہے جو بھی اللہ کے راستہ میں نکلے خواہ جہاد کے لئے، طلب علم کے لئے یا حج و عمرہ کے لئے اور یا کسی اور نسبت سے وہ اس ثواب کا مستحق ہوگا اسی طرح یہ فضیلت ایک روایت سے نہیں لی گئی بلکہ دو حدیثوں کو ملا کر تبلیغی حضرات یہ بات کہتے ہیں۔

پہلی حدیث:

”ومن غزی بنفسه فی سبیل اللہ وانفق فی وجه ذلک فله بكل درهم سبع مائة الف درهم، ثم تلا هذه الآية واللہ یضاعف لمن یشاء“

(رواہ ابن ماجہ باب فضل النفقة فی سبیل اللہ ص ۱۹۸)

مصباح الزجاجة میں ہے:

هذا اسناد ضعيف :

الخليل بن عبد الله لا يعرف قاله الذهبي وابن عبد الهادي قلت : قال عبد العظيم المنذرى فى كتاب الترغيب فى النفقة فى سبيل الله : ان الحسن لم يسمع من عبد الله بن عمر ولا من ابى هريرة ولا من عمران بن الحصين وسمع من غيرهم : واللہ اعلم وقال الشيخ الالبانى فى ”ضعيف الترغيب والترهيب ۱/ ۲۰۲“: ضعيف.

وبا لجملة فالحدیث ضعیف لکن یعمل بہ فی فضائل الاعمال.

یعنی جس نے اللہ کی راہ میں اپنی جان سے جہاد کیا اور اللہ کے راستے میں ایک بھی درہم خرچ کیا تو اس کو ہر درہم کے بدلہ سات لاکھ درہم کا ثواب ملے گا اس سے معلوم ہوا کہ راہِ خدا میں ایک درہم کا خرچ کرنا سات لاکھ درہم خرچ کرنے کے برابر ہے۔

دوسری حدیث:

قال رسول الله ﷺ ان الصلاة والصيام والذكر يضاعف على النفقة في سبيل الله جل جلاله بسبع مائة ضعف. (رواه أبو داود ۱/۳۳۸) وفي اسنادہ: زبان بن فائد المصری، قال احمد: احادیثه منا کثیر. وقال ابن معین: شیخ ضعیف. وقال ابن حبان: منکر الحدیث جداً. یفرد عن سهل بن معاذ بنسخة كانها موضوعة لا یحتج به. وقال الساجی: عنده منا کثیر. (تہذیب التہذیب ۳/۲۷۴/۲۰۶۷)

(۲) سهل بن معاذ بن انس الجهني، قال ابن معین: ضعیف. قلت (ابن حجر): لا یعتبر حدیثه ما كان من رواية زبان بن فائد عنه وذكره في الضعفاء فقال منکر الحدیث جداً (تہذیب التہذیب ۴/۲۳۴/۲۷۶۰)

قال الشيخ الالبانی فی "صحيح وضعیف جامع الصغير ۸/۳۶۳/۳۴۱" وفي "الجامع الصغير وزيادته ۱/۳۴۲": ضعیف.

وقال المناوی: وهو حدیث ضعیف لضعف زبان بن فائد.

(التیسیر بشرح الجامع الصغير للمناوی ۱/۵۹۲/۲۴۹۸)

وبالجملة فالحدیث ضعیف لكن یعمل به فی فضائل الاعمال.

یعنی اللہ کے راستے میں نماز۔ روزہ اور ذکر کا ثواب اللہ کے راستے میں خرچ کے مقابلہ میں سات سو گناہ زیادہ ہے۔ اس سات لاکھ کو (۷۰۰) سات سو سے ضرب دیں تو ۴۹۰ ملین یعنی ۴۹ کروڑ بن جاتے ہیں اس ۴۹ کروڑ والی روایت کی یہ حقیقت ہے۔

پھر اس ۴۹ کروڑ کے ثواب میں اور مسجد الحرام کے ایک کے ثواب میں کوئی تقابل مقصود نہیں ہے جیسا کہ

اگر کہا جائے کہ فلاں شخص سب سے بہتر ہے تو اس بات سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ صحابہ سے بھی بہتر اور افضل ہو گیا کیوں کہ دونوں میں کوئی تقابل ہی مقصود نہیں ہے اسی طرح یہاں جو ثواب بیان ہوا اس میں اور مسجد الحرام کے ثواب میں کوئی تقابل نہیں۔

تاہم اگر تقابل کیا جائے تو ایک روایت کے مطابق مسجد حرام کا ثواب ایک لاکھ سے زیادہ بنتا ہے۔ ملا علی القاریؒ نے شرح مشکوٰۃ میں ایک حدیث کے ذیل میں لکھا ہے:

”قال رسول الله ﷺ صلوة الرجل في بيته بصلوة أى تحسب بصلوة واحد و صلوته في مسجد القبائل بخمس و عشرين صلوة أى بالاضافة الى صلوة في بيته لا مطلقاً و صلوته في المسجد الذى يجمع فيه بخمس مائة صلوة أى بالنسبة الى مسجد الحى و صلوته في المسجد الأقصى بخمسين ألف صلوة أى بالنسبة الى ما قبله و صلوته في مسجدى بخمسين ألف صلوة أى بالاضافة الى ما يليه و صلوته في المسجد الحرام بمائة ألف أى بالنسبة الى مسجد المدينة على ما يدل عليه سياق الكلام فيحتاج الى ضرب الأعداد فى بعض فانه ينتج بمضاعفه كثيرة“۔ (مرقات ۲/۲۲۸)

یعنی ارشاد فرمایا نبی کریم ﷺ نے کہ آدمی کی نماز اپنے گھر میں ایک نماز ہے یعنی ایک نماز کا حساب ہوگا اور محلہ کی مسجد میں ۲۵ نمازیں یعنی گھر کی نماز کے مقابلہ میں مطلقاً نہیں۔ اور اس کی نماز جامع مسجد میں ۵۰۰ نمازیں یعنی بنسبت ماقبل کے اور اس کی نماز میری مسجد میں ۵۰،۰۰۰ ہزار نمازیں بنسبت ماقبل کے اور اس کی نماز مسجد الحرام میں ایک لاکھ نمازیں یعنی مسجد نبوی کے مقابلہ میں، پس ضروری ہے کہ بعض اعداد کو بعض میں ضرب دیا جائے تو نتیجہ بہت اضافہ کے ساتھ سامنے آئے گا۔

چنانچہ اگر حساب کیا جائے ضرب کے ساتھ جیسا کہ حدیث مذکورہ کا تقاضہ ہے تو

گھر میں: ۱ (ایک)

محلہ کی مسجد: ۲۵

جامع مسجد: $۱۲۵۰۰ = ۵۰۰ \times ۲۵$

مسجد اقصیٰ: $۶۲۵,۰۰۰,۰۰۰ = ۵۰,۰۰۰ \times ۱۲۵,۰۰۰$ ۔

مسجد نبوی: $۳۱۲۵۰,۰۰۰,۰۰۰,۰۰۰ = ۵۰,۰۰۰ \times ۶۲۵,۰۰۰,۰۰۰$ ۔

مسجد حرام: $۳۱۲۵۰,۰۰۰,۰۰۰,۰۰۰,۰۰۰ = ۱۰۰,۰۰۰ \times ۳۱۲۵۰,۰۰۰,۰۰۰,۰۰۰$ ۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی شخص اپنے گھر میں نماز پڑھے تو ایک نماز کا ثواب ملتا ہے اور اگر اپنے محلہ کی مسجد میں نماز پڑھے تو اس سے ۲۵ گنا زیادہ ثواب ملتا ہے اور اگر جامع مسجد میں نماز پڑھے تو اس کو (۲۵) $\times ۵۰۰$ مساوی (۱۲۵۰۰) ثواب ملتا ہے اور اگر مسجد اقصیٰ میں نماز پڑھے تو اس کو (۵۰,۰۰۰ $\times ۱۲۵,۰۰۰$) مساوی (۶۲۵۰۰۰,۰۰۰) ثواب ملتا ہے اور اگر مسجد نبوی میں نماز پڑھے گا تو اسے (۵۰۰۰۰ $\times ۶۲۵,۰۰۰,۰۰۰$) مساوی (۳۱,۲۵۰,۰۰۰,۰۰۰) ثواب ملے گا اور اگر مسجد حرام میں نماز پڑھے گا تو اسے (۳۱۲۵۰,۰۰۰,۰۰۰ $\times ۱۰۰$) مساوی (۳۱۲۵۰۰۰,۰۰۰,۰۰۰,۰۰۰,۰۰۰) ثواب ملے گا۔

یعنی ۳۱ سکہ ۲۵ قدم ثواب ملے گا۔ یاد رہے کہ سو ہزار کا ایک لاکھ اور سولہ لاکھ کا ایک کڑور اور سو کڑور ایک ارب اور سو ارب ایک کھرب اور سو کھرب ایک پدم اور سو پدم کا ایک قدم ہوتا ہے اور سو قدم کا ایک سکہ، اب آپ اندازہ لگائیں کہ مسجد حرام میں ایک نماز کا ثواب کتنا عظیم ہے جس کا اندازہ ہماری عقل نہیں کر سکتی اللہ تعالیٰ ہم سب کو یہ ثواب عطا فرمائیں۔ آمین۔

قبولیت پر جمرات سے کنکریوں کا اٹھالیا جانا کیا یہ حدیث صحیح ہے؟

سوال: کیا جمرات سے مقبول کنکریاں اٹھالی جاتی ہیں کیا یہ حدیث سے ثابت ہے؟ اگر ثابت ہے تو اس کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: وہ حدیث ذیل میں درج کی جاتی ہے:

أخبرنا أبو نصر محمد بن اسماعيل الطبراني..... عن أبي الطفيل قال سألت ابن عباس عن الحصى الذي يرمى في الجمار منذ قام الاسلام، فقال ما تقبل منهم رفع و ما لم يتقبل منهم ترك و لولا ذلك لسد ما بين الجبلين، و روينا عن سفیان الثوري عن أبي النخيم

عن أبي الطفيل عن ابن عباس قال وكل به ملك ما تقبل منه رفع و ما لم يتقبل منه ترك، وعن سفیان قال حدثني سليمان العيسى عن ابن أبي نعم قال سألت أبا سعيد عن رمي الجمار، فقال لي ما تقبل منه رفع و لولا ذلك لكان أطول من ثبير، أخبرنا أبو نصر العراقي، ثنا سفیان..... و قد روى حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً من وجه ضعيف أخبرنا أبو عبد الله الحافظ..... عن عبد الرحمن بن أبي سعيد الخدري عن أبيه أبي سعيد قال، قلنا يا رسول الله ﷺ هذه الأحجار التي يرمى بها يحمل فيحسب أنها تنقعر قال أنه ما تقبل منها يرفع و لولا ذلك لرأيتها مثل الجبال “يزيد بن سنان ليس بالقوى في الحديث و روى من وجه آخر ضعيف عن ابن عمر مرفوعاً. (بيهقي ۱۲۸/۵)

معلوم ہوا کہ یہ روایت ضعیف ہے۔ لیکن اس کی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ پہلے زمانے میں اس کے اٹھانے کا انتظام نہیں تھا حالانکہ خود آنحضرت ﷺ کے زمانے میں دو حج مسلمانوں نے کئے تھے ایک حج ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی امارت میں ہوا، اور دوسرے میں آپ ﷺ بنفس نفیس موجود تھے مگر کنکریوں کی تعداد بہت کم تھی جس سے پتہ چلتا ہے کہ منقول کنکریاں اٹھائی جاتی تھیں۔ اور مردود باقی رہ جاتی تھیں مگر روایت کے ضعف کو دیکھتے ہوئے یہ بات یقین نہیں بلکہ ممکن یا گمان کے درجے میں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

”عن حذيفة رضي الله تعالى عنه قال تسحرت مع النبي ﷺ هو

النهار الا ان الشمس لم تطلع“ اس حدیث کی تحقیق:

سوال: ایک حدیث میں آیا ہے کہ حجابہ کرام نے صبح کی روشنی میں کھانا کھایا اور روزہ رکھا اس حدیث کی کیا حیثیت ہے؟ اور اس کی کیا توجیہ ہے جبکہ آیت کریمہ ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ کے خلاف ہے؟

جواب: ابن ماجہ شریف میں ہے:

عن حذيفة رضي الله تعالى عنه قال تسحرت مع رسول الله ﷺ هو النهار الا ان الشمس لم

تطلع. (رواہ ابن ماجہ ۱/ ۱۲۱)

نیز ملاحظہ ہو: مسند احمد ۵/ ۳۹۶ و ۳۹۹ و ۴۰۰ و ۴۰۵ و سنن النسائی المجتبى ۱/ ۳۰۳ و سنن کبری للنسائی ۲/ ۷۷.

اسنادہ صحیح کما قال الدكتور بشار عواد فی تعلیقہ علی ابن ماجہ.

وقال الذهبي: هو حديث حسن الاسناد وكذلك رواه سفيان الثوري عن عاصم لكن رواه شعبة عن عدي بن ثابت عن زر عن حذيفة موقوفاً وكذلك رواه صلة بن زفر عن حذيفة لم يرفعه اخرجه النسائي من هذه الطرق وابن ماجه. (معجم المحدثين للذهبي ۱/ ۶۴)

اس روایت کی سند میں ایک راوی ہے عاصم بن ابی النجود۔ بعض حضرات نے انکے حافظہ پر کلام کیا ہے لیکن اکثر حضرات نے توثیق کی ہے ملاحظہ ہو: تہذیب الکمال مع تعلیق الدكتور بشار عواد ۱۳/ ۳۷۷.

نیز ملاحظہ ہو: تحریر التقریب:

بل ثقة بهم، فهو حسن الحديث، وقوله (ابن حجر) "صدوق له او هام" ليس بجيد، فقد وثقه يحيى بن معين، واحمد بن حنبل، ابو زرعه الرازي، ويعقوب بن سفيان، وابن حبان، وجعله ابن معين من نظراء الأعمش، وان فضل هو واحمد الأعمش عليه وكل هؤلاء وثقوه مع معرفتهم ببعض اوهامه اليسيرة. (تحریر التقریب ۲/ ۱۶۵)

خاصہ: یہ راوی ثقہ ہے اور حدیث بھی درجہ حسن سے کم نہیں۔

جب حدیث صحیح ہے تو اس کی مناسب تاویل ملاحظہ ہو:

(۱) نہار سے مراد قرب نہار اور شمس سے مراد فجر ہو، یہ تاویل بعید ہے۔

(۲) یہ خصوصیت ہے لیکن یہ بھی بعید ہے۔

(۳) من قبیل الانتقال من السهولة الى الصعوبة ہے جیسے عبادات میں ہوا ہے، نماز صلوٰۃ تین سے

۵ نمازوں کی طرف انتقال، عاشوراء سے رمضان کی طرف انتقال، اس طرح یہاں بھی آسانی تھی کہ سورج کی روشنی تک کھاتے رہو پھر سختی ہوئی پھر آیت کریمہ اور متواتر احادیث پر عمل شروع ہوا یعنی صبح صادق کے ساتھ ہی کھانا پینا بند ہو گیا۔

قال العلامة السندھی رحمہ اللہ تعالیٰ فی حاشیئہ علی النسائی : الظاهر ان المراد بالنهار هو النهار الشرعی والمراد بالشمس الفجر والمراد انه فی قرب طلوع الفجر حیث یقال انه النهار نعم ما كان الفجر طالعا . (حاشیة السندی علی النسائی ۱/۳۰۳)

قال الشيخ عبد الغنی المجددی رحمہ اللہ تعالیٰ : هذا كناية عن كمال تأخير السحور یقال لمن قارب الشئ انه دخل فيه وكقوله تعالى اذا بلغن الاجل ای قاربن الاجل او انه كنى عن الصبح الكاذب لان الصبح الكاذب اذا اضاء وهم الناظران الصبح الصادق قد طلع او یحمل هذا علی الخصوص ، وفي بعض النسخ عقیب هذا الحديث قال ابو اسحاق : حديث حذیفة منسوخ ليس بشئ . (انحاح الحاجة حاشیة سنن ابن ماجه ۱/۱۲۱)

وقال ابو جعفر الطحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ : وقد یحتمل حديث حذیفة رضی اللہ تعالیٰ عنہ عندنا والله اعلم ان یكون قبل نزول قوله تعالى وكلوا واشربوا حتی یتبین لكم الخیط الابيض من الخیط الاسود من الفجر . (شرح معانی الآثار ۱/۳۷۸)

قال ابن حزم : هذا كله علی انه لم یكن یتبین لهم الفجر بعد ، فبهذا تتفق السنن مع القرآن . (المحلی ۶/۲۳۲ مسئلة ولا یلزم صوم فی رمضان ولا فی غیره)

وقال ابن قیم : قالوا واما حديث حذیفة فمعلول وعلته الوقف وان زار هو الذی تسحر مع حذیفة ذكره النسائی . (حاشیة ابن قیم ۶/۳۴۱)

نیز ملاحظہ ہو : عمدة القاری ۸/۶۷ و معارف السنن ۵/۳۶۳ ۔ و احکام القرآن لمولانا ظفر احمد تھانوی ۱/۲۴۲ ۔ وفتح الباری ۴/۱۳۹ ۔ واللہ اعلم ۔

”وضع الیدین تحت السرة“ والی حدیث کی کیا حیثیت ہے؟

سوال : وضع الیدین تحت السرة فی الصلوة والی حدیث کی کیا حیثیت ہے؟

جواب : یہ حدیث صحیح ہے اور قابل حجت ہے اور دوسری روایتوں کے مقابلہ میں قوی ہے۔ ملاحظہ ہو :

حدثنا وكيع عن موسى بن عمير عن علقمة بن وائل بن حجر عن أبيه قال ”رأيت النبي

ﷺ وضع يمينه على شماله في الصلوة تحت السرة“۔ (رواه ابن أبي شيبة في مصنفه ۱/ ۳۹۰)

اثار السنن میں ہے:

قال الحافظ قاسم بن قطلوبغا في تخريج أحاديث الاختيار شرح المختار هذا سند جيد وقال العلامة محمد أبو الطيب المدني في شرح الترمذي هذا حديث قوى من حيث السند وقال الشيخ عابد السندی فی طوابع الأنوار رجاله ثقات انتهى۔

قال الامام النيموى وسماع علقمة من أبيه ثابت واسناده صحيح (آثار السنن ص ۹۰ مع الحاشية) اس سے معلوم ہو گیا کہ حدیث ہر لحاظ سے صحیح اور قابلِ حجت ہے۔ البتہ یحییٰ بن معین نے ذکر فرمایا ہے کہ علقمة عن أبيه کی روایت مرسل ہے جس کو حافظ ذہبی نے میزان میں اور ابن حجر نے تہذیب میں ذکر کیا ہے اسی طرح حافظ صاحب نے التقریب میں ذکر کیا ہے۔

علقمة بن وائل بن حجر الحضرمي الكوفي صدوق الا أنه لم يسمع من أبيه. (التقريب ص ۲۴۳) لیکن یہ بات صحیح نہیں ہے، صحیح وہ ہے جو التعقیب علی التقریب میں مذکور ہے:

والصحيح أنه سمع من أبيه كما صرح البخاري في التاريخ الكبير و الترمذي في الحدود و في سنن النسائي في باب القعود و في جزء رفع اليدين للبخاري أيضا تصريح سماعه عن أبيه قال الحافظ في بلوغ المرام في باب صفة الصلوة بعد ذكر حديث وائل رواه أبو داود باسناد صحيح وهذا انما هو من طريق علقمة عن وائل فليته الاثرى. (التعقيب على التقریب ص ۴۸۹)

اسی طرح آثار السنن میں علامہ نیوی تحریر فرماتے ہیں:

ان حجراً سمعه من علقمة عن وائل وقد سمعه من وائل نفسه، أخرج أحمد في مسنده حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن سلمة بن كهيل عن حجر أبي العنيس قال سمعت علقمة بن وائل يحدث عن وائل و سمعت عن وائل الخ و أخرج أبو داود الطيالسي في مسنده حدثنا شعبة قال أخبرني سلمة بن كهيل قال سمعت حجراً أبا العنيس قال سمعت علقمة بن وائل يحدث عن وائل و قد سمعت من وائل أنه الخ

وأخرج أبو مسلم الكشي في سننه حدثنا عمرو بن مرزوق حدثنا شعبة عن سلمة بن كهيل عن حجر عن علقمة بن وائل عن وائل وقد سمعه من وائل.

خلاصہ یہ ہے کہ علقمہ کا اپنے والد سے سماع ثابت ہے لہذا یہ سند اقویٰ ہے۔ البتہ علامہ نیوی نے اس حدیث پر یہ اشکال کیا ہے کہ اگرچہ یہ سند اقویٰ ہے لیکن تحت السرة والی زیادتی غیر محفوظ ہونے کی وجہ سے متناً ضعیف ہے۔
(حاشیہ آثار السنن ص ۹۱)

اس کا جواب تعلیق التعلیق میں مذکور ہے: اصول حدیث کے قواعد کے لحاظ سے یہ زیادتی مقبول ہونی چاہئے اس وجہ سے کہ سند اقویٰ ہے اور راوی پر کوئی کلام بھی نہیں ہے لہذا ثقہ راوی جب کوئی زیادتی نقل کرے تو قبول کی جاتی ہے اور ”علی صدرہ“ والی زیادتی تو ایسا راوی بیان کرتا ہے جس پر بہت کلام ہے لہذا وہ غیر محفوظ ہے۔ البتہ تحت السرة والی زیادتی کے بارے میں کہنا کہ غیر محفوظ ہے یہ بات درست نہیں ہے یہ روایت سنداً و متناً اقویٰ ہے اور متناً جو اضطراب ہے وہ ترجیح کی وجہ سے مضمر نہیں ہے کیونکہ ثقہ راوی کی وجہ سے تحت السرة والی روایت کو ترجیح حاصل ہے۔

اس کے علاوہ آثار اور تابعین کے اقوال بھی اس سلسلہ میں مروی ہیں جن میں بعض تصحیح بعض حسن اور بعض ضعیف ہیں جن کو امام بیہقی نے سنن کبریٰ میں، امام نیوی نے آثار السنن میں اور ابن ابی شیبہ نے مصنف میں ذکر کیا ہے اسی طرح روایت مذکورہ پر تفصیلی کلام بھی معارف السنن میں حاشیہ آثار السنن اور حاشیہ بیہقی میں درج ہے۔ وہاں رجوع کیا جاسکتا ہے۔ خلاصہ یہ کہ تحت السرة والی حدیث دوسری روایتوں کے مقابلے میں اقویٰ ہے اور قابل عمل اور لائق حجت ہے۔ واللہ اعلم

”وضع الیدین علی الصدر“ والی حدیث کی کیا حیثیت ہے؟

سوال: ”وضع الیدین علی الصدر فی الصلوۃ“ والی حدیث کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: یہ روایت ضعیف ہے اور علی الصدر والی زیادتی غیر محفوظ ہے۔ ملاحظہ ہو:

پہلی روایت: أخبرنا أبو سعید أحمد بن محمد الصوفي أنبأ أبو أحمد بن عدي الحافظ ثنا ابن صاعد ثنا ابراهيم بن سعيد ثنا محمد بن حجر الحضرمي حدثنا سعيد بن عبد

الجبار بن وائل عن أبيه عن أمه عن وائل بن حجر رضي الله تعالى عنه قال حضرت رسول الله ﷺ نهض الى المسجد فدخل المحراب ثم رفع يديه بالتكبير ثم وضع يمينه على يساره على صدره (رواه البيهقي في الكبرى ۳۰/۲)

قال ابن الترمذاني في شرح هذا الحديث: محمد بن حجر بن عبد الجبار بن وائل عن عمه سعيد له مناكير قاله الذهبي و أم عبد الجبار هي أم يحيى لم أعرف حالها ولا اسمها. قال البيهقي في السنن الكبرى: ورواه أيضا مؤمل بن اسماعيل عن الثوري عن عاصم بن كليب عن أبيه عن وائل أنه رأى النبي ﷺ وضع يمينه على شماله ثم وضعهما على صدره. وأخبرنا أبو بكر بن الحارث ثنا أبو محمد بن حيان ثنا محمد بن العباس ثنا محمد بن المثنى ثنا مؤمل بن اسماعيل فذكره.

قال ابن الترمذاني: مؤمل هذا قيل انه دفن كتبه فكان يحدث من حفظه فكثير خطاه كذا ذكر صاحب الكمال و في الميزان قال البخاري منكر الحديث و قال أبو حاتم كثير الخطأ، وقال أبو زرعة: في حديثه خطأ كثير. ~ آثار السنن میں ہے:

عن وائل بن حجر قال صليت مع رسول الله ﷺ فوضع يده اليمنى على يده اليسرى على صدره رواه ابن خزيمة في صحيحه وفي اسناده نظر وزيادة على صدره غير محفوظة. قال النيموي وفي الباب احاديث اخر كلها ضعيفة.

درج کردہ عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس حدیث کے دو طرق ہیں (۱) طریق میں سعید راوی ضعیف ہے اور ام عبد الجبار مجہولہ ہے لہذا یہ طریق ضعیف ہے (۲) میں مؤمل بن اسماعیل راوی پر بہت کلام ہے لہذا یہ بھی ضعیف ہے، اس کے علاوہ جتنے بھی طرق ہیں سب میں مؤمل بن اسماعیل ہے جس کی وجہ سے سب ضعیف ہیں۔ اور حافظ ابن قیمؒ نے اعلام الموقعین میں لکھا ہے کہ ”علی صدرہ“ کی زیادتی صرف مؤمل بیان کرتے ہیں اس کے علاوہ کوئی ذکر نہیں کرتا، اسی طرح یہ روایت نسائی مسند احمد میں زائدہ کے طریق سے اور ابوداؤد

میں بشر بن مفضل کے طریق سے اور ابن ماجہ میں عبد اللہ بن ادریس کے طریق سے مروی ہے مگر کسی نے بھی یہ زیادتی نقل نہیں کی، اور اس کے علاوہ آثار بھی مذکور ہیں بیہقی وغیرہ میں مگر سب ضعیف ہیں اس کے علاوہ دوسری کتابوں میں مثلاً معارف السنن و آثار السنن بیہقی وغیرہ میں تفصیلی کلام موجود ہے، خلاصہ یہ ہے کہ یہ روایت سب طرق سے ضعیف ہے اور علی صدرہ کی زیادتی غیر محفوظ ہے ضعیف راوی ثقات کی مخالفت کرتا ہے اس زیادتی کو بیان کرنے میں۔

(۲) دوسری روایت:

نیز اس بارے میں دوسری روایت بھی ہے جس کو غیر مقلدین حسن کہتے ہیں یہ روایت حسن ہے لیکن ”علی صدرہ“ کی زیادتی غیر محفوظ ہے۔ ملاحظہ ہو:

مسند احمد میں ہے:

حدثنا عبد الله حدثني ابي حدثنا يحيى بن سعيد عن سفیان قال حدثنا سماك عن قبيصة بن هلب عن ابيه رضي الله تعالى عنه قال رأيت النبي ﷺ ينصرف عن يمينه وعن يساره ورأيت يضع هذه عنى صدره ووصف يحيى اليمنى على اليسرى فوق المفصل. (مسند احمد ۲۲۶/۲۲۶۱۵)

اس حدیث کے بارے میں علامہ نیوی رحمۃ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں: اسنادہ حسن لکن قوله علی صدرہ غیر محفوظ۔

یہ روایت کئی طرق سے مروی ہے۔

مسند احمد میں یہ روایت یحییٰ بن سعید، وکیع ابوالاحوص اور شریک کے طرق سے مروی ہے دارقطنی (۲۸۵/۱) میں یہ روایت وکیع اور عبد الرحمن بن مہدی کے طرق سے مروی ہے ابن ماجہ (۲۲۶/۱) اور ترمذی (۳۲/۲) میں یہ روایت ابوالاحوص کے طریق سے مروی ہے۔

ان پانچ طرق میں سے صرف یحییٰ بن سعید کے طریق میں ”علی صدرہ“ کی زیادتی موجود ہے باقی چار طرق سے صرف ”وضع الیمین علی الشمال“ مروی ہے، پس علی صدرہ کی زیادتی غیر محفوظ ہے۔ مزید ملاحظہ ہو: مصنف ابن ابی شیبہ ۳۹۰/۱۔ بیہقی سنن کبریٰ ۲/۲۹۵۔ شرح النہ ۳/۳۱۔ لیکن ان تمام میں یہ زیدتی موجود نہیں معلوم ہوا کہ یہ زیادتی غیر محفوظ ہے۔

اس روایت کے الفاظ کے بارے میں علامہ نیوی لکھتے ہیں: ويقع فی قلبی أن هذا تصحیف من الكتاب والصحيح يضع هذه على هذه فيناسبه قوله وصف يحيى اليمنى على اليسرى فوق المفصل ويوافقه سائر الروايات ولعل لهذا الوجه لم يخرج الهيثمي في مجمع الزوائد والسيوطي في جمع الجوامع وعلى المنتقى في كنز العمال. (حاشية الثار السنن ص ۸۷) مولانا امین اکاڑوی نے بھی یہی بات لکھی ہے۔ (مجموعہ رسائل ۱/۳۹۸)

بعض غیر مقلدین اس روایت کے الفاظ میں تحریف کر کے ورایتہ يضع یدہ علی صدرہ بیان کرتے ہیں (فتاویٰ ثنائیہ/۳۵۸۔ لا حدید فی احکام الصلوٰۃ ص ۲۲)

(۳) تیسری روایت:

غیر مقلدین حضرات ایک اور روایت سے استدلال کرتے ہیں جو مرسل ہے اور اس کو صحیح کہتے ہیں: ملاحظہ ہو حدثنا ابو توبة حدثنا الهيثم يعني ابن حميد عن ثور عن سليمان بن موسى عن طاوس قال قال رسول الله يضع يده اليمنى على يده اليسرى ثم يشد بينهما على صدره وهو في الصلوة. (ابو داؤد رقم ۷۵۹) طاوس کی اس مرسل روایت کو البانی صاحب نے صحیح قرار دیا ہے۔ (ارواء الغلیل ۲/۷۱)

لیکن علامہ نیوی نے اثار السنن میں اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے۔ (اثار السنن ص ۸۷) اس حدیث کی سند میں دو راوی مختلف فیہ ہیں یثیم بن حمید اور سلیمان بن موسیٰ۔

۱۔ یثیم بن حمید الغسانی: ابن معین، نسائی، ابوداؤد اور ابن حبان نے ان کی توثیق کی ہیں لیکن ابومسیر نے ان کی تضعیف کی ہے، اور ان کے بارے میں کان ضعیفاً قدر یا کہا۔ (تہذیب التہذیب ۱/۸۱) نیز ان کے بارے میں تقریب میں لکھا ہے ”صدوق رمی بالقدر“ (تقریب ص ۳۶۷)

۲۔ سلیمان بن موسیٰ الاموی: یہ مسلم کے راوی ہے اکثر حضرات نے ان کی توثیق کی ہے جیسے کہ ابومسیر، ابن معین، عطاء ابن ابی رباح، دارمی، دحیم اور ابو حاتم وغیرہ۔ البتہ امام بخاری نے ان کے بارے میں کہا ”عندہ مناکیر“ اور امام نسائی نے ان کے بارے میں کہا ”احد الفقهاء وليس بالقوى في الحديث“ اور کان فی حدیثہ شنی ”نیز تقریب میں ان کے بارے میں لکھا ہے صدوق فقیہ فی حدیثہ بعض لین

وخلوط قبل موته بقلیل . (تقریب ص ۱۳۶)

سلیمان بن موسیٰ کی وجہ سے علامہ نیوی نے اس حدیث کی سند کو ضعیف قرار دیا ہے۔
نیز یہ مرسل روایت اس صحیح روایت کے خلاف ہے جس میں تحت السره ہاتھ رکھنے کا ذکر ہے، اور وہ روایت مصنف ابن ابی شیبہ میں موجود ہے، نیز تحت السره رکھنا چونکہ واجب نہیں ہے تو ممکن ہے کبھی کبھی فوق السره بھی رکھا ہو۔

وضع الیدین علی النحر کی تحقیق:

بعض حضرات علی النحر یعنی سینہ سے بھی اوپر ہاتھ رکھنے کے قائل ہیں لیکن یہ قول بلا دلیل ہے معتبر نہیں ملاحظہ ہو ابو یزید بکر بن عبداللہ رقمطراز ہیں:

ان وضع الیدین علی النحر تحت اللحیة هیئة جدیدة لم ترد بها سنة ولا اثر ولا قول معتبر
وانما تولدت من الایغال فی تطبیق السنن . (لا جدید فی احکام الصلوٰۃ ص ۳۳)۔

وروی البیہقی فی سننہ الکبریٰ عن ابن عباس فی قول اللہ عزوجل ﴿فصل لربک وانحر﴾ قال (ابن عباس) وضع الیدین علی الشمال فی الصلاة عند النحر.

وقال ابن الترمذی فی شرح هذا الحديث : روح هذا قال ابن عدی بروی عن ثابت ویزید الرقاشی احادیث غیر محفوظات ، وقال ابن حبان: بروی الموضوعات لا تحل الروایة عنه. وقال ابن عدی: عمر والنکری منکر الحديث عن الثقات يسرق الحديث
ضعفه ابو یعلیٰ الموصلی ذکرہ ابن الجوزی . (السنن الکبریٰ ۲/۳۰ مع هامش الترمذی)

خلاصہ یہ ہے کہ عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ اثر صحیح نہیں ہے وجہ یہ ہے کہ اس کی سند میں روح بن المسیب راوی پر سخت کلام ہے بلکہ ابن حبان نے فرمایا کہ یہ موضوعات نقل کرتے ہیں لہذا ان سے روایت لینا درست نہیں، نیز دوسرے راوی عمرو بن مالک النکری پر بھی کلام ہے ابن عدی نے فرمایا یہ منکر الحدیث ہے اور دوسرے حضرات نے بھی ضعیف قرار دیا ہے، لہذا یہ اثر بھی قابل الثقات نہیں۔ واللہ اعلم

حدیث ”من أحيى سنتي عند فساد امتي فله اجر مائة شهيد“ کی تحقیق:

سوال: حدیث ”من أحيى سنتي عند فساد امتي فله اجر مائة شهيد“ کی تحقیق درکار ہے؟

جواب: بعینہ حدیث مذکورہ کے الفاظ تو باوجود تنبیح کے کتب حدیث میں نہیں ملے البتہ دو اور احادیث موجود ہیں جو معنی کے اعتبار سے مطلوبہ حدیث کے بہت قریب ہیں۔ ملاحظہ ہو:

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی ﷺ قال: ”من تمسک بسنتي عند فساد امتي فله اجر مائة شهيد“ رواه البيهقي من رواية الحسن بن قتيبة، ورواه الطبراني من حديث أبي هريرة باسناد لا بأس به الا انه قال: فله اجر شهيد. (الترغيب والترهيب ۱/۴۱)
علامہ منذری کی تخریج سے معلوم ہوتا ہے کہ اس باب میں دو حدیثیں ہیں۔

(الف) حدیث ابن عباس جس میں ”اجر مائة شهيد“ کے الفاظ ہیں۔

(ب) حدیث ابو ہریرہ جس میں ”اجر شهيد“ کے الفاظ ہیں۔

یہ بات قابل تنبیہ ہے کہ صاحب مشکوٰۃ المصابیح نے (ج ۱ ص ۳۰) پر اس حدیث کو ”اجر مائة شهيد“ کے الفاظ سے ذکر فرمایا ہے اور اس کی نسبت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف کی ہے۔

چنانچہ ملا علی القاری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے مرقاة المفاتیح میں اس مسامحہ کی نشاندہی بھی فرمائی ہے۔ (مرقاة المفاتیح ۲۵۰/۱) اسی طرح فیض القدیر میں (ج ۲ ص ۲۹۱) میں بھی علامی مناوی نے دونوں حدیثوں کو الگ ذکر فرمایا ہے اور علامہ مدلیبی نے الفردوس بمأثور الخطاب (ج ۴ ص ۱۹۸) پر بھی حدیث ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو نقل کیا ہے۔ البتہ مستقل سندوں کے ساتھ حدیث ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ دو کتابوں میں مذکور ہے۔

(۱) کتاب الزهد و الرقائق للبيهقي ۱۱۸/۲۔

(۲) الکامل فی ضعفاء الرجال لابن عدی ۳۲۷/۲۔

اسی طرح حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی مستقل اسناد کے ساتھ دو ہی کتابوں میں مذکور ہے۔

(۱) المعجم الأوسط للطبرانی ۳۱۵/۵۔

(۲) حلیۃ الأولیاء للأصبہانی ۲۲۰/۸ عن أبی ہریرۃ بلفظ المتمسک بسنتی عند فساد

امتی لہ أجر شہید و رواہ ابن ابی نجیم عن ابن الفارس عن رسول اللہ وقال أجر مائة شہید.

حدیث ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی سند پر کلام: اس حدیث کی سند میں راوی حسن بن قتیبہ ابوعلی المدائنی ہیں

جن پر سخت جرح کتب حدیث میں مذکور ہے۔ ابوعلی المدائنی کے متعلق ائمہ جرح و تعدیل کی آراء یہ ہیں:

ابن عدی فرماتے ہیں: و أرجو أنه لا بأس به.

اس پر علامہ ذہبی نے بھرپور تعاقب فرمایا ہے چنانچہ فرماتے ہیں: قلت بل هو هالك، قال

الدارقطنی فی رواية البرقانی متروک الحدیث.

وقال أبو حاتم: ضعيف، وقال الأزدي: واهي الحديث، وقال العقيلي: كثير الوهم.

(میزان الاعتدال ۴۲/۲ رقم ۹۱۳۳ و لسان المیزان ۲۴۶/۲ رقم ۱۰۳۳)

صرف حسن بن قتیبہ ہی نہیں بلکہ ان کے استاذ عبدالحق بن الممزر بھی مجہول راوی ہیں اس سے راوی کے شدید ضعف کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ ناصر الدین البانی لکھتے ہیں:

قلت و هذا سند ضعيف جدا و علته الحسن بن قتيبة، ثم نقل الألباني كلام الذهبي من

الميزان، و بعد ذلك قال: قلت و شيخه ابن المنذر لا يعرف.

(سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة ۳۳۳/۱)

حدیث ابو ہریرہ کی سند پر کلام: اس سند پر کوئی سخت کلام تو نہیں البتہ اس کے ایک راوی مجہول ہیں علامہ

ذہبی فرماتے ہیں: فیہ محمد بن صالح العدوی و لم أر من ترجمه و بقیة رجاله

ثقات، انتہی۔ (مجمع الزوائد ۱۷۲/۱)

لیکن علامہ منذری رحمہ اللہ تعالیٰ اس کے بارہ میں فرماتے ہیں:

رواہ الطبرانی من حدیث أبی ہریرۃ باسناد لا بأس به. (الترغیب والترہیب ۴۱/۱)

اسی طرح علامہ مناوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

وقد رمز المصنف لحسنه. (فیض القدیر ۶/۲۶۱)

لیکن البانی نے علامہ منذری رحمہ اللہ کا تعاقب کیا ہے چنانچہ ان کی رائے یہ ہے:

لم أعرفه، منه تعلم أن قول المنذري؛ و اسنادہ لا بأس به، ليس كما ينبغي، ضعيف. (ایضاً)
خلاصہ یہ ہے کہ حدیث ابن عباس تو انتہائی ضعیف ہے اور حدیث ابو ہریرہ میں ضعف تو ہے لیکن کم درجہ کا ہے۔ واللہ اعلم

”حَمَّ لَا يَنْصُرُونَ“ کی تحقیق، اور گھروں میں بہ نیت حفاظت لٹکانا:

سوال: لوگ گھروں میں حفاظت کے لئے ”حَمَّ لَا يَنْصُرُونَ“ لاتے ہیں اس کا ثبوت کیا ہے اور کیا یہ بدعت تو نہیں ہے؟

جواب: اس سوال میں چند امور تحقیق طلب ہیں:

پہلی بحث:

اس بات کی تحقیق کہ ”حَمَّ لَا يَنْصُرُونَ“ کا ثبوت کیا ہے۔ جہاں تک اس کی اصل کا تعلق ہے تو یہ متعدد صحابہ سے مختلف الفاظ سے مندرجہ ذیل کتب حدیث میں مروی ہے۔

در منثور میں ہے:

۱۔ أخرج عبد الرزاق في المصنف أبو عبيده و ابن سعد و ابن شيبه و أبو داود، و الترمذی و الحاكم و صححه و ابن مردويه عن المهلب بن أبي صفرة رضي الله تعالى عنه قال: حدثني من سمع النبي ﷺ قال ان قلتهم الليلة حَمَّ لَا يَنْصُرُونَ.

۲۔ و أخرج ابن أبي شيبه و النسائي و الحاكم و ابن مردويه عن البراء بن عازب رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال انكم تلقون عدوكم غداً فليكن شعاركم حَمَّ لَا يَنْصُرُونَ.

۳۔ و أخرج أبو نعيم في الدلائل عن أنس "انهزم المسلمون بخير فأخذ رسول الله ﷺ حفنة من تراب حَفَنَهَا فِي وَجْهِهِمْ وَقَالَ حَمَّ لَا يَنْصُرُونَ فَانْهَزَمَ الْقَوْمُ وَمَارَ مِنْهُمْ بِسَهْمٍ وَ

لا طعن برمح.

۴۔ وأخرج البغوی والطبرانی عن شعبة بن عثمان رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ: "لَمَّا كَانَ يَوْمَ خَيْبَرَ تَنَاولَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنَ الْحَصَى يَنْفِخُ فِي وَجْهِهِمْ وَقَالَ شَاهَتِ الْوُجُوهَ حَمَّ لَا يَنْصُرُونَ" (الدر المنثور ۷ / ۲۷۰)

۵۔ وأخرج أبو داؤد في باب الرجل ينادي بالشعار عن المهلب بن أبي صفرة قال أخبرني من سمع النبي يقول "ان بيتكم فليكن شعاركم حَمَّ لَا يَنْصُرُونَ". (أخرجه أبو داؤد) مزید دیکھئے: ترمذی شریف ۱ / ۲۹۷ و تفسیر ابن کثیر ۴ / ۷۴۱.

دوسری بحث:

دوسری بحث یہ ہے کہ "حَمَّ لَا يَنْصُرُونَ" کے معنی کیا ہے؟
ملا علی قاری رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ نے اس کے متعدد معانی ذکر کئے ہیں:
مرقاۃ میں ہے:

۱۔ قال القاضي معناه بفضل السور المفتحة بحمّ ومنزلتها من الله لا ينصرون وهكذا في هامش الترمذی عن الطیبی. (ج ۱ ص ۲۹۷)

۲۔ وقيل ان حواميم التسبح سورة لها شأن، قال ابن مسعود اذا وقعت في آل حمّ وقعت في رياضات رفعات، فبه النبي ﷺ على هذا ان ذكرها لعظم شأنها وشرف منزلتها عند الله مما يستظهر به المسلمون على استئزال النصر عليهم والخذلان على عدوهم فأمرهم أن يقولوا (حم) ثم استأنف وقال لا ينصرون جواباً لسانل عسى أن يقولوا ماذا يكون اذا قلت هذه الكلمة؟ فقال لا ينصرون. (هكذا أيضاً في هامش السنن لأبي داؤد ۳۴۹)

۳۔ وقيل (حم) من أسماء الله تعالى و ان المعنى اللهم لا ينصرون ، وفي المعالم قال السبدي عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ: (حم) اسم الله الأعظم، وقال عطاء الخراساني (الحاء) افتتاح أسمائه حلیم و حمید و حی و حکیم و حنان و (الميم) افتتاح أسمائه

ملک و مجید و منان و متکبر و مصور و مؤمن و مہیمن بدل علیہ ما روی انس
رضی اللہ تعالیٰ عنہ أن أعرابياً سأل النبي ﷺ ما (حم) فأنّا لا نعرفها في لساننا فقال النبي بدء أسماء
و فواتح سور. (الفتوحات الالهية ۳/۴)

۴۔ وقال الضحاك و الكسائي: معناه قضى ما هو كائن كأنه أراد الإشارة الى
تهجى (حم) لأنها تصير حُمّ أى قض و وقع.

۵۔ وقال الخطابي بلغنى عن ابن كيسان النحوى أنه سأل أبا العباس أحمد بن يحيى عنه فقال
معناه الخبر و لو كان بمعنى الدعاء لكان لا ينصرون مجزوما كأنه قال والله لا ينصرون.

۶۔ قال الطيبي و يمكن أن يقال عن وقوعه كما نقول رحمك الله و يهديك نحوه لكن
فى معنى النهى كقوله تعالى لا تعبدون الا الله الكشاف لا تعبدون اخبار فى معنى النهى و
هو أبلغ من صريح النهى لأنه كان سورع الى الانتهاء فهو يخبر عنه (مرقاة المفاتيح ۳۵۸/۷)

تیسری بحث: (تعویذات کا جواز اور احادیث سے اس کا ثبوت)

تیسری بحث یہ ہے کہ اسے تعویذ بنا کر گھروں میں حفاظت کے لئے لٹکانا کیسا ہے جیسا کہ آج کل اس کا رواج
عام ہے۔ اور کہیں یہ بدعت تو نہیں ہے۔ تو معلوم ہونا چاہئے کہ ایسا کرنا جائز ہے۔ اب اس کے جواز کے
دلائل پیش کئے جاتے ہیں۔

رد المحتار میں ہے:

و لا بأس بالمعاذات اذا كتب فيها القرآن، أو أسماء الله تعالى، قالوا: و انما تكره العوذۃ
اذا كانت بغير لسان العرب، و لا يدري ما هو و لعلّه يدخله سحراً ككفر أو غير ذلك، و
أما ما كان من القرآن أو شيء من الدعوات فلا بأس به. (رد المحتار ۳۶۳/۶)

فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

و اختلف فى الاسترقاء بالقرآن نحو أن يقرأ على المريض و الملدوغ أو يكتب فى
طست فيغسل و يسقى المريض فأباحه عطاء و مجاهد و أبو قلابه و كرهه النخعى و

البصری کذا فی خزائن الفتاوی فقد ثبت ذلك فی المشاهیر من غیر انکار و لا بأس بتعلیق التعویذ و لكن ينزعه عنه الخلاء و القربان ، کذا فی الغرائب .

(عالمگیری ۳۵۶/۵)

علامہ مظہر احمد عثمانی رحمہ اللہ تعالیٰ تحریر فرماتے ہیں:

رقیہ بالقرآن جائز ہے گو حاجات دنیویہ کے لئے ہو، دلیلہ ما فی الحدیث الصحیحین فعل الصحابة انهم رفقوا کافراً لدیغا بفاتحة الكتاب فیراً فأخذوا علیه أجراً وأخبروا به النبی فأقرهم علیه . (امداد الأحکام ۳۳۳/۱)

مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ معارف القرآن میں تحریر فرماتے ہیں:

اور بعض روایات میں حم لا ینصر و البغیر نون کے آیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جب تم حم کہو گے تو تمہارا دشمن کامیاب نہ ہوگا، اس سے معلوم ہوا کہ حم دشمن سے حفاظت کا قلعہ ہے۔ (معارف القرآن ۵۸۲/۷)

البتہ یہ بات ضروری ہے کہ تعویذ استعمال کرنے والے کا عقیدہ درست ہو یعنی حقیقی حافظ اور موثر اللہ رب العزت ہی کو جانے اور تعویذ کو سبب کے درجہ میں استعمال کرے ورنہ اگر تعویذ کو موثر سمجھ کر استعمال کیا تو عقیدہ فاسد ہو جائے گا اور اسی کی تردید حدیث میں آئی ہے۔

حاشیہ الطحاوی علی الدر المختار میں ہے:

و نصه ما يلي: عن ابن الاثير التمام جمع تسمية و هي خرزات كانت العرب تعلقها على أولادهم يتقون العين بزعمهم فأبطله الاسلام، و الحديث الآخر من علق تسمية فلا أتم الله له. لأنها يعتقدون أنها تمام الدعاء و الشفاء بل جعلوها شركاً لأنهم أرادوا بها رفع المقادير المكتوبة عليهم، و طلبوا دفع الأذى من غير الله تعالى الذي هو رافعه . (الطحاوی علی الدر ۱۸۲/۴)

نیز اس پر بدعت کی تعریف صادق نہیں آتی۔ بدعت کی تعریف رد المحتار میں یہ ذکر کی گئی ہے:

بأنها ما أحدث على خلاف الحق الملتقى عن رسول الله ﷺ من علم أو عمل أو حال بنوع

شبهة أو استحسان و جعل ديناً قويمًا و صراطاً مستقيماً فافهم. (رد المحتار ۱/۵۶۰، ۵۶۱)
 اگر تعویذ کا استعمال درست عقیدہ اور بیان کردہ شروط و ضوابط کے مطابق ہو تو بدعت کی تعریف کے دونوں جزو
 اس پر صادق نہیں آتے۔ اول تو اس لئے کہ یہ (خلاف الحق الملتقى عن رسول الله ﷺ) نہیں ہے
 کیونکہ یہ سلف الصالحین من الصحابة والتابعین سے ثابت ہے۔ مثلاً عبد اللہ ابن عمر، حضرت علی، عبد اللہ ابن
 عباس، امام احمد وغیرہم سے جو عنقریب درج کی جائے گی۔

نیز بدعت کی تعریف کا دوسرا جزو (و جعل ديناً قويمًا و صراطاً مستقيماً) بھی یہاں مفقود ہے اس لئے کہ
 کوئی بھی اسے دین کا جزو لازم نہیں سمجھتا۔ بلکہ ہم اسے صرف مباح سمجھتے ہیں۔ فلا يكون استعماله بدعة.

احادیث سے تعویذات کا ثبوت:

مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے:

حدثنا عبدة عن محمد بن اسحاق عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول
 الله ﷺ إذا فزع أحدكم في نومه فليقل: "أعوذ بكلمات الله التامات من غضبه و سوء
 عقابه و من شر عباده و من شر الشياطين و ما يحضرون" فكان عبد الله يعلمها ولده من
 أدرك منهم، و من لم يدرك، كتبها و علقها عليه.

قال الشيخ محمد عوامة في تعليقه على المصنف:

واسناد المصنف حسن، وفيه عننة ابن اسحاق، و مع ذلك حسنه الحافظ في "نتائج
 الأفكار" وقد رواه الطبرانی في الدعاء (۱۰۸۶) من طريق المصنف بلفظ تلك الرواية، و رواه
 أبو داود (۳۸۸۹)، و الترمذی (۲۵۲۸) و قال: حسن غريب، و النسائی
 (۱۰۶۰۲، ۱۰۶۰۱)، و أحمد (۱۸۱/۲) و الحاکم (۵۴۸/۱) و صححه، جميعهم من طريق

محمد بن اسحاقه. (المصنف لابن ابی شیبہ ۱۲/۷۴/۲۴۰۱۳ کتاب الطب باب من رخص فی تعليق التعویذ ۲۱)

وقال الالبانی فی تعليقه علی الکلم الطیب: حسن لغيره، و هو كما قال لان له شاهداً

مرسلاً عند ابن السنی. (تعلیق الالبانی علی الکلم الطیب ص ۴۵)

مزید ملاحظہ ہو:

خلق افعال العباد ۱/ ۹۶، باب ما كان النبي يستعيذ بكلمات الله لا بكلام غيره. و نوادر الأصول ۱/ ۶۰. وسلاح المؤمن في الدعاء ۱/ ۲۹۷، قال المؤلف: رواد أبو داود و الترمذی والنسائي والحاكم في المستدرک وقال الترمذی واللفظ له حسن غريب، و قال الحاكم صحيح الاسناد.

نیز اس روایت کی تائید آثار سے بھی ہوتی ہے۔ ملاحظہ ہو: مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے:

(۱) عن أبي عصمة قال: سألت سعيد بن المسيب عن التعويذ؟ فقال لا بأس به إذا كان في أديم.

(۲) عن عطاء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في الحائض يكون عليها التعويذ قال: ان كان في أديم فلتنزع، و ان كانت في قصبه فضة فان شاءت وضعت، و ان شاءت لم تضع.

(۳) عن جعفر عن أبيه: انه كان لا يرى بأسا أن يكتب القرآن في أديم ثم يعلقه.

(۴) عن ابن سبرين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: انه كان لا يرى بأسا بالشئ من القرآن.

(۵) قال وهيب حدثنا أيوب: أنه رأى في عضد عبيد الله بن عبد الله بن عمر خبطا.

(۶) عن ليث عن عطاء قال: لا بأس أن يعلق القرآن.

(۷) عن يونس بن خباب قال: سألت أبا جعفر عن التعويذ يعلق على الصبيان؟ فرخص فيه.

(۸) عن الضحاك: أنه لم يكن يرى بأسا أن يعلق الرجل الشئ من كتاب الله اذا وضعه

عند الغسل وعند الغائط. (مصنف ابن ابی شیبہ ۱۲/ ۷۷۰۷۶)

علماء کے اقوال سے تعویذات کا ثبوت:

علامہ ابن تیمیہ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فرماتے ہیں:

و يجوز أن يكتب للمصاب وغيره من المرضى شيئا من كتاب الله و ذكره بالمداد المباح و يغسل و يسقى، كما نص على ذلك أحمد و غيره، قال عبد الله بن أحمد

قرأت علی ابی ثناء علی بن عبید ثناء سفیان عن محمد بن ابی لیلیٰ عن الحكم عن سعید بن جبیر عن ابن عباس قال: اذا عسر علی المرأة ولادتها فليكتب: "بسم الله لا اله الا الله الحليم الكريم....." الخ.

قال ابی ثناء أسود بن عامر باسناده بمعناه وقال: يكتب في اناء نظيف فيسقى، قال ابی: وزاد فيه و كيع فتسقى و ينضح ما دون سترها، قال عبد الله: رأيت ابی يكتب للمرأة في جام أو شيء نظيف.

عن ابن عباس قال: اذا عسر علی المرأة ولادها فليكتب: "بسم الله لا اله الا الله العلي العظيم لا اله الا الله الحليم الكريم....." الخ، قال علی: يكتب في كاغدة فيعلق علی عضد المرأة، قال علی: وقد جربناه فلم نر شيئا أعجب منه، فاذا وضعت تحله سريعا ثم تجعله في خرقة أو تحرقه.

(مجموعة فتاویٰ شیخ الاسلام ابن تیمیہ ۱۹/ ۶۴، ۶۵)

علامہ ابن قیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

ورخص جماعة من السلف في كتابة بعض القرآن وشربه، وجعل ذلك من الشفاء الذي جعل الله فيه.

قال المروزي: بلغ أبا عبد الله أني حممت، فكتب لي من الحمى رقعة فيها: بسم الله الرحمن الرحيم، بسم الله، وبالله، محمد رسول الله....." الخ، (زاد المعاد ۴/ ۳۵۶)

قال يونس بن حبان: سألت أبا جعفر محمد بن علي أن أعلق التعويذ، فقال: ان كان من كتاب الله أو كلام عن نبي الله ﷺ فعلقه وستشف به ما استطعت، قلت: أكتب هذه من حمى الربع: باسم الله، وبالله، ومحمد رسول الله الى آخره؟ قال: أي نعم.

وذكر أحمد عن عائشة رضي الله تعالى عنها وغيرها، أنهم سهلوا في ذلك.

قال حرب: و لم يشدد فيه أحمد بن حنبل، قال أحمد: وكان ابن مسعود رضي الله تعالى عنه يكرهه كراهة شديدة جدا. وقال أحمد وقد سئل عن التمام تعلّق بعد نزول البلاء؟ قال: أرجو أن لا

يكون به بأس. قال الخلال: وحدثنا عبد الله بن أحمد، قال: رأيت أبي يكتب التعويذ للذي يفرع، وللحمى بعد وقوع البلاء.

كتاب للرعاف: كان شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى يكتب على جبهته ﴿وَقِيلَ يَا اَرْضِ ابْلَعِي مَائِكَ، وَيَا سَمَاءِ اقْلَعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقْضِيَ الْأَمْرُ﴾ (هود ٤٤) وسمعه يقول: كتبها لغير واحد فبرأ، فقال ولا يجوز كتابتها بدم الرعاف، كما يفعله الجهال، فإن الدم نجس، فلا يجوز أن يكتب به كلام الله تعالى.

ويكتب على ثلاث ورقات لطاف: بِسْمِ اللَّهِ فَرَّتْ، بِسْمِ اللَّهِ مَرَّتْ، بِسْمِ اللَّهِ قَلَّتْ، و يأخذ كل يوم ورقة، ويجعلها في فمه، وابتلعها بماء. (زاد المعاد ٤ / ٣٥٦-٣٥٨)

تحقيق المقال ميسر:

نسخة لوجع الغرس: يقول الشيخ ابن قيم الجوزية رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى في الطب النبوي ص ٢٧٩: يكتب على الخد الذي يلي الوجع: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ وان شاء كتب ﴿وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ ونسخة للخراج: يقول تكتب عليه: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا﴾ نسخة للحرار: يقول رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى في الطب النبوي ص ٢٧٨: يكتب عليه ﴿فَاصْبَا بِهَا أَصْصَارَ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ﴾ بحول الله وقوته. كتاب آخر له: عند اصفرار الشمس يكتب عليه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

منهج الشيخ ابن قيم الجوزية رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى في بيان منافع كتابه التعاويذ: يقول الشيخ: في الطب النبوي ص ٢٧٧: كل ماتقدم من الرقي فإن كتابته نافعة ورخص جماعة من السلف في كتابة بعض القرآن وشربه وجعل ذلك من الشفاء الذي جعل الله فيه.

نسخة لعسر الولادة : يذكر عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : مر عيسى عليه السلام على بقرة وقد اعترض ولدها في بطنها فقالت : يا كلمة الله ادع الله لي ان يخلصني مما انا فيه، فقال : يا خالق النفس من النفس ويا مخلص النفس من النفس ويا مخرج النفس من النفس خلصها ، قال : فرمت بولدها فاذا هي قائمة تشمه قال : اذا عسر على المرأة ولدها فاكتبه لها .

كتاب آخر لذلك : يكتب في أثناء نظيف : ﴿ اذا السماء انشقت واذنت لربها وحقت واذا الارض مدت والقت ما فيها وتخلت ﴾ وتشرّب منه الحامل ويرش على بطنها .
الامام احمد بن حنبل رحمته الله تعالى و كتابته التعويذ :

كتابته التعويذ لعسر الولادة وطلبه الزعفران والجامع الواسع : يقول الشيخ ابن قيم الجوزية رحمته الله تعالى في الطب النبوي ص ۲۷۷ : قال الخلال انبأنا ابو بكر المروزي : ان ابا عبد الله جاءه رجل فقال يا ابا عبد الله تكتب لامرأة عسر عليها ولادتها في جامع ، بيض وشيء نظيف يكتب حديث ابن عباس رضي الله عنهما لا اله الا الله الحليم الكريم سبحان الله رب العرش العظيم الحمد لله رب العلمين ﴿ كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا الا ساعة من نهار بلاغ فهل يهلك الا القوم الفاسقون ﴾

كتابة الامام احمد بن حنبل رحمته الله تعالى التعويذ لازالة البلاء : يقول ابن قيم رحمته الله تعالى في الطب النبوي ص ۲۷۷ : قال احمد : وقد سئل عن التمانم تعلق بعد نزول البلاء ؟ قال : ارجو ان لا يكون به باس قال الخلال : وحدثنا عبد الله بن احمد قال : رايت ابي يكتب التعويذ للذي يفزع وللحمى بعد وقوع البلاء . انتهى .

فتوى عطاء في التعويذ : اخرجہ الدارمی فی السنن برقم ۱۱۷۷ : اخبرنا يعلى بن عبيد ثنا عبد الملك عن عطاء في المرأة الحائض في عنقها التعويذ او الكتاب قال : ان كان في اديم فلتزعه ، وان كان في قصبة مصاغة من فضة فلا باس ان شاءت وضعت وان شاءت

لم تفعل، قيل لعبد الله: تقول بهذا؟ قال نعم. انتهى.

التمائم واباحتها عند الشيخ الامام محمد بن عبد الوهاب رحمہ اللہ تعالیٰ:

قال الشيخ الامام محمد بن عبد الوهاب رحمہ اللہ تعالیٰ فى المؤلفات ۱/ ۲۹: التمام شىء يعلق على الاولاد من العين لكن اذا المعلق من القرآن فرخص فيه بعض السلف.

وقال ۱/ ۷۹: الثانى: النسرة بالرقية التعوذات والأدوية والدعوات المباحة فهذا جائز.

انتهى. (تحقيق المقال فى تحريج احديث فضائل الاعمال ص ۱۰۲ تا ۱۰۵)

مفتی محمد تقی عثمانی صاحب فرماتے ہیں:

و فى هذه (الاحاديث و) الآثار (وكلام ابن تيمية رحمہ اللہ تعالیٰ وابن القيم رحمہ اللہ تعالیٰ) حجة على من زعم فى عصرنا أن كتابة التعاويذ وسقيها أو تعليقها ممنوع شرعاً، وقد توغل بعضهم حتى زعم أنه شرك، واستدل بما أخرجه أبو داود (رقم ۳۸۸۳) عن زينب امرأة عبد الله عن عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إن الرقى والتمايم والتولة شرك" لكن یہ روایت ضعیف ہے اس لئے اس کا اعتبار نہیں ملنا حظہ ہو:

قال الدكتور بشار عواد فى تعليقه على ابن ماجه: اسناده ضعيف لجهالة ابن اخت زينب، وقد تابعه عبد الله بن عتبة ابن مسعود رضي الله تعالى عنه عند الحاكم باسناد رواه محمد بن مسلمة الكوفى، ولم اعرفه واطنه مجهول، عن الاعمش، وزعم الحاكم انه صحيح على شرط الشيخين وهو من اوهامه، فلا نعرف راويا فى هذه الطبقة اسمه محمد بن مسلمة الكوفى روى له الشيخان، وكأنه اختلط عليه بمحمد بن مسلمة الانصارى الصحابى المشهور.

(تعليق الدكتور بشار عواد على سنن ابن ماجه ۵/ ۱۷۳/ ۳۵۳۰)

ولكن فى تمام هذا الحديث ما يرد على هذا الاستدلال، وفيه "قالت: قلت: لم تقول هذا؟ والله لقد كانت عيسى تقذف (؟) وكنت أختلف الى فلان اليهودى يرقينى، فاذا رقانى سكنت فقال عبد الله: انما ذلك عمل الشيطان، كان ينخسها بيده، فاذا رقاها كف

عنها، انما كان يكفيك أن تقولى كم كان رسول الله ﷺ قول: "أذهب البأس رب الناس....." الخ.

فدل هذا الحديث صراحة على أن الرقية الممنوعة في الحديث انما هي رقية أهل الشرك التى يستمدون فيها بالشیاطین و غیرها. أما الرقية التى لا شرک فیها فانها مباحة، وقد ثبتت عن النبی ﷺ بأحادیث كثيرة، وكذلك الحال فى التمانم، فانها جمع تميمة، وكانت خرزات كانت العرب تعلقها على أولادهم، يزعمون أنها مؤثرة بذاتها. قال الشوكاني: وهو يشرح حديث أبى داود فى نیل الأوطار ۱۷۷/۸ "جعل هذه الثلاثة من الشرك لا اعتقادهم أن ذلك يؤثر بنفسه". (تكملة فتح المليم ۳۱۸/۴)

حکیم الامت حضرت تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

حدیث سے تعویذوں کی جو حالت معلوم ہوتی ہے اس پر عبد اللہ ابن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی وہ عادت دال ہے کہ وہ اپنے بچوں کو ایک دعاء "أعوذ بكلمات الله....." الخ، پڑھاتے تھے اور جو بیان نہ تھے ان کو برکت پہنچانے کا یہ طریقہ تھا کہ دعاء لکھ کر گلے میں ڈال دیا کرتے تھے یہ حدیث مأخذ ہے تعویذ کا اس سے تصریحاً معلوم ہوا کہ اصل مقصود پڑھانا تھا مگر جو بیان نہ تھے ان کو برکت پہنچانے کا یہ طریقہ تھا کہ دعاء لکھ کر گلے میں ڈال دیتے یہ تو تعویذ باندھنے کا دوسرا درجہ ہے، مگر بوجہ نا حقیقت شناسی کے عکس ہو گیا کہ تعویذ کا اثر زیادہ سمجھنے لگے اور پڑھنے کا کم غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ اس زمانہ میں اکثر لوگ جاہل ہوتے ہیں اس لئے ہمارے بزرگوں نے تعویذ کا طریقہ اختیار کیا اور دوسرا یہ ہے کہ پڑھنے میں وقت ہے اور نفس ہمیشہ اپنی آسانی کی صورت نکالتا ہے بہر حال اسمائے الہیہ میں برکت ضرور ہے۔ (خطبات حکیم الامت ۱۴/۳) واللہ اعلم

حدیث "لو شئت ان أسمىهم بأسمائهم" کی تحقیق:

سوال: بخاری شریف (ج ۱ ص ۲۲) پر حاشیہ میں یہ عبارت مذکور ہے "وكان أبو هريرة يقول لو شئت

أن أسمىهم بأسمائهم فخشى على نفسه فلم يصرح" اس عبارت کی مکمل تخریج مطلوب ہے؟

جواب: یہ الفاظ بلا کسی سند اور حوالہ کے بخاری شریف کی متعدد متداول شروحات میں موجود ہیں۔ چنانچہ بخاری شریف کتاب العلم میں باب حفظ العلم (۴۲) کے تحت حدیث (۱۲۰) کی شرح میں اس موقوف

روایت کو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ بخاری شریف کے الفاظ یہ ہیں:

حدثنا اسماعيل قال: حدثني أخى عن ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن أبي هريرة

قال: حفظت عن رسول الله دعائين، فأما أحدهما فبثته، وأما الآخر فلو بثته قطع هذا

البلعوم. (بخاری شریف ۱/۲۳)

اس حدیث کے ذیل میں تمام شروحات میں یہ عبارت ہے:

”وكان أبو هريرة يقول: لو شئت أن أسميهم بأسمائهم، فخشى على نفسه فلم يصرح انتهى.

۱۔ عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری للعلامة بدر الدين العيني (۲/۲۶۱)

۲۔ صحیح البخاری بشرح الکرماني (۲/۱۳۷)

۳۔ ارشاد الساری بشرح البخاری للقسطلانی (۱/۲۱۲)

۴۔ شرح صحیح بخاری لابن بطلال (۱/۱۹۵)

۵۔ عون الباری لحل أدلة البخاری نواب صديق حسن (۱/۲۶۹)

قابل ذکر بات یہ ہے کہ حدیث مذکور کی تلاش کے دوران بخاری شریف میں ایک بالکل اس روایت کے قریب
المعنی نظر سے گزری جو کہ بخاری شریف میں دو مرتبہ مذکور ہے۔ ملاحظہ ہو:

(۱) کتاب المناقب باب علامات النبوة فی الاسلام میں ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

قال كنت مع مروان وأبي هريرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ فسمعت أبا هريرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ يقول سمعت

الصادق المصدوق عليه السلام يقول: هلاك امتي على يدي غلصة من قريش فقال

مروان: غلصة؟ قال أبو هريرة ان شئت أن أسميهم بنى فلان و بنى فلان. (بخاری ۱/۵۰۹)

(۲) دوسری روایت کتاب الفتن میں باب ہلکۃ امتی علی یدی اغیلمة سفہاء اس حدیث میں یہ فرق ہے:

فقال مروان لعنة الله عليهم غلمة، فقال أبو هريرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ لو شئت أن أقول بنى فلان و

بنی فلان لفعلت، فكننت (أی) الراوی أخرج مع جدی الی بنی مروان حين ملکوا بالشام فاذا

راهم غلمانا أحدا قال لنا: عسى هؤلاء أن يكونوا منهم، قلنا أنت أعلم. (بخاری ۲/۱۰۴۶)

بنو فلان اور بنو فلان سے بظاہر بنو امیہ اور بنو ہاشم ہوں گے جو بعد میں بنو امیہ اور بنو عباس کے نام سے مشہور ہوئے اور ان کے اختلافات اور جھگڑوں سے امت کو بہت نقصان پہنچا۔ واللہ اعلم

غزوہ بدر کے موقع پر فدیہ کی روایت کی تحقیق:

سوال: کیا یہ روایت صحیح ہے جس میں مذکور ہے اگر تم نے بدر میں فدیہ لیا تو آئندہ سال تم میں ستر افراد قتل کئے جائیں گے؟

جواب: مستدرک حاکم میں ہے:

”عن عبیدۃ عن علی قال: قال النبی فی الاساری یوم بدر ان شئتم قتلتموہم وان شئتم فادبتموہم واستمتعتم بالفداء، واستشهد منکم بعدتہم فکان آخر السبعین ثابت بن قیس رضی اللہ تعالیٰ عنہ استشهد بالیمامة، ہذا حدیث صحیح علی شرط الشیخین ولم یخرجاہ۔ (مستدرک حاکم ۱۴۰/۲ کتاب قسم الفیء)

اور سنن کبریٰ میں اس روایت کے بعد ایک راوی کا یہ قول منقول ہے۔

زاد البرلسی فی روايته قال ابن عرعرۃ، رددت هذا علی أزهر فأبى ألا أن یقول عبیدۃ

عن علی۔ (سنن کبریٰ ۶۸/۹ کتاب السیر باب ما یفعلہ بالرجال البالغین منهم و أمّا المفاداة منهم)

مزید دیکھئے: مصنف ابن ابی شیبہ ۴۷۵/۸، مصنف عبد الرزاق ۲۰۹/۵، تفسیر ابن کثیر ۳۶۰/۲۔

نیز ابن کثیر رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس روایت کو نقل کرنے کے بعد ذکر کیا ہے:

هذا حدیث غریب جدًا و قال ابن عون عن عبیدۃ عن علی قال قال رسول اللہ ﷺ فی

اساری یوم بدر..... الخ (بمثل حدیث الحاکم) ومنہم من روى هذا الحدیث عن عبیدۃ

مرسلًا فاللہ أعلم۔ (تفسیر ابن کثیر ۳۶۰/۲)

اس تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث مختلف طرق سے ثابت ہے جن میں بعض مرسل اور بعض متصل

ہیں یعنی عن عبیدہ قال اور عن عبیدہ عن علی قال قال رسول اللہ ﷺ، امام حاکم نے حدیث کو صحیح علی شرط الشیخین کہا ہے جبکہ ابن کثیر نے غریب جداً قرار دیا ہے اس کے مسند اور مرسل ہونے میں اختلاف ہے خود ایک راوی ابراہیم برکی اس کے مسند ہونے میں شک کرتے ہیں اور بظاہر اس حدیث کا مضمون بہت بعید معلوم ہوتا ہے۔ واللہ اعلم

حدیث ”السلطان ظلّ الله فی الأرض“ کی تحقیق:

سوال: حدیث ”السلطان ظلّ الله فی الأرض“ کی کیا حقیقت ہے؟

جواب: قد جمع السیوطی فی هذا أحادیث فی کتابه ”الجامع الصغير“ و حکم علی

بعضها بالصحة و بعضها بالحسن و بعضها بالضعیف؛

منها ”السلطان ظلّ الله فی الأرض“ عن أبی بکرۃ للطبرانی فی الكبير و البیهقی فی شعب الایمان صحیح. السلطان ظلّ الله فی الأرض ”الحکیم و البزار، البیهقی فی شعب الایمان عن ابن عمر (ضعیف).

”السلطان ظلّ الله فی الأرض“ ابن النجار عن أبی ہریرۃ (حسن).

”السلطان ظلّ الله فی الأرض“ البیهقی فی شعب عن أنس (ضعیف).

”السلطان ظلّ الله فی الأرض“ فاذا دخل أحدکم.....“ أبو الشیخ عن

أنس (ضعیف). (الجامع الصغير ص ۲۹۶ رقم ۴۸۱۵ تا ۴۸۱۹)

ولکن تساهل السیوطی فی جمع الأحادیث فی کتابه کما عرف لأنه التزام بأنه لم يذكر فیہ الموضوع و مع هذا نص نفسه فی غیر الجامع علی و ضع بعض الأحادیث فیہ. کشف الخفاء میں ہے:

”السلطان ظلّ الله فی الأرض.....“ رواه ابن النجار عن أبی ہریرۃ و رواه البیهقی و

الحاکم عن ابن عمر رفعه بلفظ السلطان ظلّ الله الخ و قد ورد الحدیث بالفاظ آخر منها ما رواه ابن أبی شیبۃ عن أبی بکر الصدیق بلفظ السلطان العادل المتواضع ظلّ الله و

رمحه فی الأرض یرفع له عمل سبعین صديقاً، قال النجم و جمع السیوطی فی ذلك جزئاً و أقول كذلك السخاوی جمعها فی جزء و سماه رفع الشکوک فی مفاخر الملوک. (کشف الخفاء ۱/ ۴۵۶)

نیز کشف الخفاء میں ہے:

”انما السلطان ظلّ الله و رمحه فی الأرض“ قال رواه أبو الشيخ و الديلمی و البيهقی و آخرون عن أنس مرفوعاً بلفظ ”إذا مررت ببلدة ليس فيها سلطان النخ. و فی لفظ الديلمی و ابن أبي نعيم و غيرها عن أنس مرفوعاً السلطان ظلّ الله و رمحه فی الأرض النخ. (کشف الخفاء ۱/ ۲۱۳/ ۶۴۵)

قال السخاوی فی المقاصد: و هما ضعيفان لكن فی الباب عن أبي بكر و عمر و ابن عمرو و أبي بكر. و أبي هريرة و غیرهم كما بينها و اضحة فی جزء رفع الشکوک فی مفاخر الملوک. (المقاصد الحسنة ۱۲۳)

سلسلة الاحاديث الضعيفة میں ہے:

ورواية البيهقی التي أورده السيوطی فی الجامع عن أنس تعقبه المناوی بقوله: و فيه محمد بن یونس القرشي و هو الکریمی الحافظ، اتهمه ابن عدی بوضع الحديث و قال ابن حبان كان يضع علی الثقات، قال الذهبي فی الضعفاء عقبه: قلت انکشف عندي حاله و أخرجه أبو نعيم فی کتاب فضيلة العادلين، السلطان ظلّ الله فی أرضه من نصحه هدی و من غشه ضلّ، من طریق يحيى بن ميمون و من طریق داؤد بن المحبر، و يحيى بن ميمون هو أبي العطاء البصري قال الدار قطنی و غيره متروک: و قال الفلاس و غيره كان کذاباً، و فی طریق الثاني داؤد بن المحبر و هو متهم أيضاً، و من طريقه رواه العقيلي فی الضعفاء و قال: عقبه مسجھول بالنقل، و حديثه منکر، غير محفوظ و لا يعرف الا به و لا يتابعه الا نحوه فی الضعفاء. انتهى. (سلسلة الاحاديث الضعيفة ۱/ ۴۸۷/ ۴۷۵)

معلوم ہوا کہ یہ روایت مختلف طرق سے مروی ہے اور روایت کے دوسرے حصہ میں یعنی ”السلطان ظلّ

اللہ فی الأرض“ کے بعد کے الفاظ میں بہت اضطراب ہے یعنی مختلف الفاظ سے روایات وارد ہوئی ہیں۔ اور اس روایت کے بعض طرق میں ضعف بھی بہت ہے لیکن کثرت طرق کی وجہ سے یہ حدیث درجہ حسن سے کم نہیں ہے۔ واللہ اعلم

”الصلوة فی عمامة أفضل من سبعین صلوة من غیر عمامة“ کی تحقیق:

سوال: کیا یہ حدیث ”الصلوة فی عمامة أفضل من سبعین صلوة من غیر عمامة“ صحیح ہے؟

جواب: یہ روایت نہایت ضعیف بلکہ موضوع ہے البتہ عمامہ کی فضیلت میں اور بہت سی احادیث وارد ہوئی ہیں۔ اس حدیث کی تحقیق ملاحظہ ہو:

و قد ذکر السخاوی فی المقاصد الحسنة تحت حدیث:

”صلوة بخاتم تعدل بسبعین بغیر خاتم“ قال موضوع كما قال شيخنا كذا رواه الديلمي من حدیث ابن عمر مرفوعاً بلفظ: صلوة بعمامة تعدل بخمس و عشرين، و جمعة بعمامة تعدل بسبعین جمعة و من حدیث أنس مرفوعاً: ”الصلوة فی العمامة تعدل عشرة آلاف حسنة“ (المقاصد الحسنة ص ۳۱۳)

و فی كشف الخفاء:

و مما لا یثبت ما أورده الديلمي فی مسنده عن ابن عمر — الخ و فيه أن الملائكة يشهدون الجمعة معتمين و يصلون على أهل العمام حتى تغيب الشمس، و عنه عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا أَنَّ اللَّهَ جَلَّ جَلَالُهُ ملائكة وقوفاً بباب المسجد يستغفرون لأصحاب العمام البيض و عنه ركعتان بعمامة أفضل من سبعین من غیرها و عن علی رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ العمامة حاجز بین المسلمین و المشرکین، و بعضه أوهی من بعض. (كشف الخفاء ۷۲/۲)

وفی الجامع الصغير:

ر کعتان بعمامة خير بسبعين ركعة بلا عمامة. (الجامع الصغير ص ۲۷۳)

تبرہ ملاحظہ ہو:

قال المناوی فی فیض القدير: رواه أبو نعيم عن جابر أيضا من طريقه وعنه تلقاه الديلمي، فلو عزاه إلى الأصل لكان أولى ثم إن فيه طارق بن عبد الرحمن أورده الذهبي في الضعفاء وقال: قال النسائي: ليس بقوي عن محمد بن عجلان ذكره البخاري في الضعفاء، قال الحاكم: سيء الحفظ ومن ثم قال السخاوي: هذا الحديث لا يثبت. (فيض القدير ۴/۳۷/۴۶۸)

قال الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة: ثم رأيت بخط الحافظ ابن رجب الحنبلي في قطعة من شرحه على الترمذي (۸۳/۲) ما نصه: سئل أبو عبد الله يعني أحمد بن حنبل عن شيخ نصيبی يقال: محمد بن نعيم قيل له روى شيئا عن سهل عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: صلوة بعمامة أفضل من سبعين صلوة بغير عمامة، قال هذا كذاب، هذا باطل. والله أعلم (سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة ۱/۱۶۱/۱۲۸)

خلاصہ یہ ہے کہ یہ روایت یا تو ضعیف یا موضوع ہے لیکن اور روایات میں عمامہ کی فضیلت آئی ہے اور اس کی فضیلت اور استحباب سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔

حدیث ”ما مات رسول الله ﷺ حتى قرأ وكتب“ کا کیا درجہ ہے؟

سوال: کیا یہ حدیث: ”ما مات رسول الله ﷺ حتى قرأ وكتب“ صحیح اور قابل استدلال ہے؟

جواب: یہ حدیث قابل استدلال نہیں ہے۔

سلسلة الأحاديث الضعيفة میں ہے:

موضوع رواه أبو العباس الأصم في حديثه، والطبراني من طريق أبي عقيل الثقفي عن مجاهد..... وقال الطبراني هذا حديث منكر وأبو عقيل ضعيف الحديث وهذا معارض

لكتاب الله ﷻ نقله السيوطي في ذيل الموضوعات، وأما جاء في صحيح البخاري من حديث البراء في قصة صلح الحديبية، فلما كتب الكتاب كتبوا هذا ما قضى عليه محمد رسول الله فأخذ رسول الله الكتاب و ليس يحسن يكتب، فكتب: هذا ما قضى محمد بن عبد الله، فليس على ظاهره بل هو من باب "بنى الأمير المدينة" أى أمر والدليل على هذا رواية البخاري أيضا في هذه القصة من حديث المسور بن مخرمة بلفظ "والله انى لرسول الله وان كذبتمنى اكتب محمد بن عبد الله، ولهذا قال السهيلي: والحق أن معنى قوله "وكتب" أى أمر عليا أن يكتب، نقله الحافظ في الفتح وأقره وذكر أنه مذهب الجمهور من العلماء، وان النكتة في قوله "فأخذ الكتاب" لبيان أن قوله أرني اياها، أنه ما احتاج الى أن يريه موضع الكلمة التى امتنع على ﷺ من محوها الا لكونه لا يحسن الكتابة. (سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة ١/ ٣٤٩، ٣٥٠)

جمع الزوائد میں ہے:

رواه الطبراني وقال هذا حديث منكر، وأبو عقيل ضعيف وهذا معارض لكتاب الله وأن معناه النبى ﷺ لم يتوف حتى قرأ وكتب يعنى أنه كان يعقل فى زمانه. والله أعلم (مجمع الزوائد ٨/ ٢٧١)

امام بیہقی رحمہ اللہ تعالیٰ نے سنن کبریٰ میں "باب لم یکن أن يتعلم شعرا ولا يكتب" کے تحت چند روایات نقل کی ہیں ملاحظہ ہو:

قال الله تعالى: ﴿وما علمنه الشعر وما ينبغى له﴾ وقال ﴿فأمنوا بالله ورسوله النبى الامى﴾ قال بعض أهل التفسير: الامى الذى لا يقرأ الكتاب ولا يخط بيمينه، وهذا قول مقاتل بن سليمان وغيره.

عن مجاهد عن ابن عباس في قوله ﷻ ﴿وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك﴾ قال لم يكن رسول الله ﷺ يقرأ ولا يكتب وعن ابن عمر رضي الله تعالى عن النبى ﷺ قال: انا امة امية لا نكتب ولا نحسب والشهر هكذا وهكذا وهكذا وقبض اصبعه وهكذا وهكذا يعنى ثلاثين وأما الحديث الذى أخبرنا أبو عبد الله الحافظ فى

آخرین..... عن مجالد بن سعید..... الى آخر الحديث، قال مجالد: فذكرت ذلك للشعبي فقال صدق قد سمعت من أصحابنا (يذكرون ذلك) فهذا حديث منقطع وفي رواه جماعة من الضعفاء والمجهولين. (السنن الكبرى للبيهقي ۴۲/۷)

اس حدیث کے راوی عون بن عبد اللہ کے بارے میں تہذیب التہذیب (۱۴۷/۸) میں ہے:

الزاهد روى عن أبيه مرسلًا، ويقال إن روايته من الصحابة مرسلة، وقال ابن المديني قال عون: صليت خلف أبي هريرة، وكان عون ثقة كثير الارسال. الكاشف للذهبي (۳۰۷/۲) میں ہے:

يقال غالب روايته من الصحابة مرسلة.

تنزیہ الشریعة المرفوعة میں اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد علامہ کنانی لکھتے ہیں:

من طريق مجالد، وقال هذا حديث منكر، و معارض لكتاب الله جل جلاله (قلت) قال الحافظ الذهبي في طبقات الحافظ: ما لمانع من جواز تعلم النبي الكتابة بعد أن كان اميا لا يدري ما الكتابة، وأما قوله تعالى: ﴿وما كنت تتلو من قبله﴾ فما علمه الله الكتابة حسما لا رتياب كل مبطل، فلما نزل عليه الكتاب والحكم وبلغ ما أنزل اليه ثم شاء أن يتعلم الكتابة وهي صفة كمال، فلم لا يتعلمها؟ ولعله ﷺ لكثرة ما املى على كتاب الوحي والكتب الى الملوك وغيرهم، عرف الخط وفهمه مكتب الكلمة والكلمتين كما كتب اسمه الشريف يوم الحديبية، محمد بن عبد الله وليست كتابته لهذا القدر مخرجة عن الامية ككثير من الملوك اقبون و يكتبون العلامة، لكن مجالد ليس بحجة انتهى. (تنزيه الشريعة المرفوعة ۳۳۷/۱)

اشکال:

پرویز صاحب نے لکھا ہے کہ قرآن نازل ہونے کے بعد لکھنا پڑھنا سیکھ لیا تھا۔ ملاحظہ ہو: مفہوم القرآن میں ہے: آیت کریمہ ﴿وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك﴾ الآية، اس سے ظاہر ہے کہ قرآن نازل ہونے کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم لکھنا پڑھنا سیکھ گئے تھے۔ (مفہوم القرآن پرویز ۹۲۲/۳)

جواب: علامہ آلوسی رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

وتقديم قوله تعالى (من قبله) على قوله سبحانه (ولا تخطفه) كالصريح في أنه عليه الصلوة والسلام لم يكتب مطلقاً وكون القيد المتوسط راجعاً لما بعده غير مطرد وظن بعض الأجلة رجوعه إلى ما قبله وما بعده. (روح المعاني ۵/۱۱)

خلاصہ یہ ہے کہ اول تو یہ حدیث قابل استدلال ہی نہیں۔ اگر بالفرض ایک آدھ کلمہ کا لکھنا ثابت ہو تو یہ امیت کے قطعاً خلاف نہیں ہے۔ مثلاً ”مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ“ پڑھ لے تو وہ سب قاری نہیں کہلائے گا جب تک کہ وہ قواعد و اصول کو نہ جانتا ہو۔ واللہ اعلم

حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول: ”امصص بظر اللات“ کی تحقیق:

سوال: صحیح بخاری میں ہے کہ جب عروہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ کہا کہ اگر آپ اپنی قوم کا استیصال کریں گے اور اگر مغلوب ہوئے تو یہ مختلف النوع لوگ آپ کو چھوڑ کر بھاگ جائیں گے تو اس موقع پر حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا ”امصص بظر اللات“ اس کے معنی شارحین لکھتے ہیں ”چوستے رہو لات کی شرمگاہ“ (بحاری شریف ۱/۳۷۸ باب الشروط فی الجہاد) یہ گالی بظاہر حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شان صدیقیت کے خلاف ہے۔ نیز قرآن کریم کی آیت ہے ﴿وَلَا تَسْبُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسْبُوا اللَّهَ عَدُوًّا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ یہ اس کے بھی منافی ہے اس اشکال کا کیا حل ہے؟

قادیانی اس جملہ سے مرزا کی مغالطات کی صحت پر استدلال کرتے ہیں مثلاً مرزا نے اپنے نہ ماننے والوں کو کنجریوں کی اولاد کہا ہے اور حضرت حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو گوہ کا ڈھیر اور اپنے دشمنوں کو بیابانوں کے خنزیر کہا ہے۔ یہ سب گالیاں مرزا قادیانی نے اپنی کتابوں میں لکھی ہیں نیز شیعہ اس جملہ سے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بدزبانی پر استدلال کرتے ہیں نعوذ باللہ۔

جواب: بظہر کے دو معنی ہیں:

(۱) شرگاہ کا ابھرا ہوا حصہ۔

(۲) ہونٹ کے درمیان کا ابھرا ہوا حصہ (القاموس الوحید ۱۷۱) چنانچہ بظہر کے معنی ”الشفة العليا“ بھی ہے (المعجم الوسيط ۶۲) اور یہاں دوسرے معنی مراد ہیں جس کے قرائن یہ ہیں:

(۱) امصص کا لفظ قرینہ ہے کیونکہ چوسنے کی چیز ہونٹ ہے نہ کہ شرمگاہ۔

(۲) اسی حدیث میں مذکور ہے کہ صحابہ آنحضور ﷺ کا لعاب منہ پر لگاتے یا بدن پر لگاتے تھے اور آپ ﷺ کا بقیہ پانی پیتے تھے ”قال فواللہ ما تنخم رسول اللہ ﷺ نخامة الا وقعت فی کف رجل منهم فذلک بہا وجہہ وجلدہ“ (بخاری شریف ۱/۳۷۹) مطلب یہ ہے کہ تم لالت کے لعاب کو چوسو ہم رسول اللہ ﷺ کے لعاب کو منہ پر لگاتے اور چوستے رہیں گے۔

(۳) عروہ نے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر سب و شتم کا الزام نہیں لگایا معلوم ہوا یہ گالی نہیں تھی۔

(۴) حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شان کا تقاضا بھی یہی ہے کہ اسے اچھے معنی پر محمول کیا جائے۔ واللہ اعلم

حدیث ”فاذا قدمت فالکیس الکیس“ کی تحقیق:

سوال: ایک حدیث کا مطلب سمجھ میں نہیں آتا آپ سے مطلب پوچھنے سے جرأت کر رہا ہوں بخاری میں حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث اور ان کا واقعہ ہے کہ اونٹ ست رفتار تھا پھر آنحضرت ﷺ کی توجہ اور دعاء سے تیز رفتار بن گیا پھر رسول ﷺ نے دریافت فرمایا تم نے شادی کی میں نے کہا ہاں فرمایا دو شیزہ سے یا شوہر دیدہ سے؟ میں نے کہا دو شیزہ پھر فرمایا دو شیزہ سے نکاح کیوں نہیں کیا؟ میں نے کہا کہ میری بہنیں رہ گئی ہیں میں نے ایسی عورت سے شادی کی جو تجربہ کار ہے اور بہنوں کی نگرانی کر سکے گی۔ پھر فرمایا ”امسا انک فادم فاذا قدمت فالکیس الکیس“ یعنی آنے کے بعد عقل سے کام لو (بخاری ۱/۲۸۲) اس کا کیا مطلب عقل سے کام لو؟

جواب: اس کے جواب میں علماء نے کئی توجیہات ذکر فرمائی ہیں جن میں دو اہم ہیں:

مدینہ گھر جانے کے بعد طلب ولد کرو اور اس میں ہوشیاری سے کام لو یعنی جماع فی الخیض وغیرہ سے اجتناب کرو۔ لیکن بندہ کے خیال میں بے تکلف توجیہ یہ ہے کہ جب گھر میں بیوی اور بہنیں اکٹھی ہو جائیں تو کبھی جھگڑے اور ”تو تو میں میں“ کی نوبت آ جاتی ہے تو حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو تلقین فرمائی کہ آپ جانبداری اور طرف داری سے بچیں اور غفلندی اور ہوشیاری سے کام لیں یعنی بیوی اور بہنوں میں توازن رکھنے کے لئے غفلندی اور ہوشیاری کے پل صراط سے گزرنا پڑتا ہے۔ واللہ اعلم

حدیث ”لا عدوی ولا طيرة ولا هامة ولا صفر“ کی تحقیق:

سوال: مشہور حدیث ”لا عدوی ولا طيرة ولا هامة ولا صفر“ (بخاری شریف ۲/۸۵۰، فتح الباری ۱۰/۱۹۵) میں لا عدوی کا مطلب سمجھ میں نہیں آتا جبکہ بعض امراض کا متعدی ہونا یقینی یا ظنی ہے اور خود آنحضرت ﷺ نے ”فر من المجذوم فرارک من الأسد“ (بخاری ۲/۸۵۰، فتح الباری ۱۰/۱۹۵) فرمایا ہے۔

جواب: شارحین حدیث نے اس کے بہت سارے جوابات دیئے ہیں ہمارے شیخ ابو نعہ نے موضوعات صغیر کی تعلیقات میں یہ معنی بھی لکھے ہیں کہ مرض کو متعدی مت کرو جیسے ﴿لارفت ولا فسوف﴾ کے معنی فحش کلامی اور فسوق نہ کرو لیکن یہ معنی سمجھ میں نہیں آتا کیونکہ ایک صحابی نے لا عدوی کے بعد پوچھا کہ خارش اونٹ بسا اوقات دوسرے اونٹوں کو خارش بناتا ہے تو آپ نے یہ نہیں فرمایا کہ تم مطلب نہیں سمجھے کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ بیمار اونٹ کو تندرست کے پاس مت لاؤ بلکہ فرمایا کہ پہلے اونٹ کو کس نے بیمار اور خارش والا بنایا بہر حال لا عدوی کا آسان مطلب یہ ہے کہ اگر مرض مشکوک یا مظنون التعدی ہے تو درجہ یقین میں اس کی تعدی نہیں اور اگر متیقن التعدی ہے تو اس کی تاثیر کی نفی ہے یعنی اگر مرض متعدی ہو جائے تو وہ خود ہوا میں اڑ کر متعدی ہونے کی تاثیر نہیں رکھتا بلکہ اس میں یہ تاثیر اللہ تعالیٰ نے رکھی ہے جیسے ﴿وما رمیت اذ رمیت﴾ کے معنی یہ ہیں کہ جب آپ نے رمی کی تو اس میں آپ نے تاثیر نہیں رکھی بلکہ اللہ نے تاثیر رکھی کیونکہ جس چیز کی تاثیر بظاہر سمجھ میں نہ آنے والی ہو وہ اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ہوتی ہے۔ واللہ اعلم

تلقین بعد الموت والی حدیث کی تحقیق:

سوال: تلقین بعد الموت والی حدیث کی کیا حیثیت ہے؟ شوق حضرات اس پر عمل کرتے ہیں۔

جواب: یہ حدیث اکثر محدثین کے نزدیک ضعیف ہے اس کی سند میں مجھول اور ضعیف راوی ہیں۔

ملاحظہ ہو مجمع الزوائد میں ہے:

عن سعید بن عبد الله الاودى قال شهدت أبا امامة وهو في النزع فقال إذا أنا مت فاصنعوا ببى كما أمر رسول الله ﷺ فقال إذا مات أحد من اخوانكم فسويتم التراب على قبره ثم ليقل يا فلان بن فلانة فانه يستوى قاعدا ثم يقول يا فلان بن فلانة فانه يقول أرشدنا يرحمك الله ولكن لا تشعرون فليقل اذكر ماخرجت عليه من الدنيا شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا عبده ورسوله وأنك رضيت بالله ربا وبالإسلام ديناً وبمحمد نبياً وبالقرآن اماماً فان منكراً ونكيراً يأخذ كل واحد منهما بيد صاحبه ويقول انطلق بنا ما نقعده عند من لقن حجته فيكون الله حجيجه دونهما قال رجل يا رسول الله فان لم يعرف امه قال فينسبه الى حواء يا فلان بن حواء. رواه الطبرانى فى الكبير وفى اسناده جماعة لم أعرفهم. (مجمع الزوائد ۴/ ۵۵)

نیز نیل الأوطار میں اس حدیث کے بعد مذکور ہے وفى اسناده عاصم بن عبد الله وهو ضعيف. (نیل الاوطار ۴/ ۹۶)

کشف الحفاء میں ہے:

قال فى الآلى: حديث تلقين الميت بعد الدفن قد جاء فيه حديث أخرجه الطبرانى فى معجمه واسناده ضعيف الى قوله..... وضعفه ابن صلاح ثم النووى وابن القيم والعراقى و الحافظ ابن حجر فى بعض تصانيفه. (كشف الحفاء ۱/ ۳۱۵)

زاد المعاد کے حاشیہ پر مرقوم ہے:

وذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد ۴/ ۵۵ وقال رواه الطبرانى فى الكبير وفى اسناده

جماعۃ لم أعرفہم، وقال الحافظ ابن حجر فی أمالی الأذکار بعد تخریجہ فیما ذکرہ ابن علان فی الفتوحات الربانیۃ ۴/ ۱۹۶: حدیث غریب وسند حدیث من الطریقین ضعیف جدا. (حاشیۃ زاد المعاد ۱/ ۵۳۳)

حاشیۃ ابن القیم میں مذکور ہے:

رواہ الطبرانی فی معجمہ من حدیث سعید بن عبد اللہ الاودی قال شہدت أبا امامۃ وهو فی النزاع الی قوله..... ولكن هذا الحدیث متفق علی ضعفه فلا تقوم به الحجۃ. (حاشیۃ ابن القیم ۱۳/ ۱۹۹)

نیل الاوطار میں تلقین بعد الموت والی حدیث سنن سعید بن منصور کی سند سے مذکور ہے اس میں ایک راوی ہے راشد بن سعد، ابن حزم نے ضعیف کہا ہے۔ (نیل الاوطار ۴/ ۹۶)

تلخیص الحیبر میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ حدیث ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: اسنادہ صالح وقد قواه الضیاء فی أحكامہ. (تلخیص الحیبر ۲/ ۱۳۵)

خلاصہ یہ ہے کہ تلقین بعد الموت والی حدیث کو ابن صلاح، علامہ ابن القیم، حافظ عراقی وغیرہ حضرات نے ضعیف قرار دیا ہے البتہ ابن حجر نے تلخیص الحیبر میں فرمایا: اسنادہ صالح وقد قواه الضیاء فی أحكامہ. واللہ اعلم

حدیث قرطاس سے متعلق حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر شیعہ کے اعتراضات:

سوال: حدیث قرطاس میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر شیعہ چار اعتراضات کرتے ہیں:

- (۱) انہوں نے وصیت کو رد کیا کیونکہ حضور ﷺ کا یہ کہنا کہ قلم و کاغذ لاؤ وصیت تھا۔
- (۲) حضور کی ﷺ طرف ہجر (فضول گوئی) کی نسبت کی۔
- (۳) حضور ﷺ کی آواز پر آواز بلند کیا اور لا ترفعوا أصواتکم فوق صوت النبی ﷺ کے خلاف کیا۔
- (۴) حدیث کا انکار کیا ”حسبکم کتاب اللہ“ کہا۔

ان کے کیا جوابات ہیں؟

جواب: اشتد برسول الله ﷺ وجعه فقال اتوني أكتب لكم كتابا لن تضلوا بعده أبدا فتنازعوا ولا ينبغي عند النبي تنازع فقالوا ما شأنه أ هجر استفهموا يردون عنه..... الخ.

لما حضر رسول الله ﷺ وفي البيت رجال فقال النبي ﷺ هلموا أكتب لكم كتابا لا تضلوا بعده فقال بعضهم ان رسول الله ﷺ قد غلبه الوجد وعندكم القرآن حسبنا كتاب الله فاختلف أهل البيت فاختصموا فمنهم من يقول قربوا يكتب لكم كتابا لا تضلوا بعده ومنهم من يقول غير ذلك فلما كثروا اللغو والاختلاف قال رسول الله ﷺ قوموا..... الخ (الصحيح البخاری ۶۳۸/۲)

لما اشتد بالنبي ﷺ وجعه قال اتوني بكتاب أكتب لكم كتابا لا تضلوا بعده قال عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ غلبه الوجد وعندنا كتاب الله حسبنا فاختلفوا وكثر اللغط قال قوموا عني ولا ينبغي عندي التنازع..... الخ. (الصحيح البخاری كتاب العلم ۲۳/۱)

پہلے اعتراض کا جواب: اس اعتراض کے دو جوابات ہیں: ایک الزامی اور ایک حقیقی۔

(الف) الزامی جواب:

اگر کوئی شیعہ اس واقعہ سے وحی کی تردید کشید کر لے تو حضرت علیؑ سے بھی اس قسم کے واقعات ثابت ہیں۔ فما ہو جوابکم فهو جوابنا.

(۱) حضور ﷺ جب مرض الموت میں تھے علیؑ سے فرمایا:

أن آتیه بطبق يكتب فيه ما لا تضل امته من بعده قال وخشيت أن تفوتني نفسه قال قلت أنى أحفظ وأعى قال أوصى بالصلوة والزكاة ما ملكت أيما نكمت (رواه أحمد في مسنده ۹۰/۱)

(۲) جب حضور ﷺ نے حضرت علیؑ سے فرمایا: ما نصلی الا ما كتب الله. (رواه النسائی ۲۴۰/۱ باب الترغب فی قیام اللیل)

(۳) حدیبیہ کے وقت جب حضور ﷺ نے حضرت علیؑ سے فرمایا کہ رسول اللہ کے لفظ کو مٹا دو تو انہوں نے انکار کیا۔ الصحيح البخاری باب عمرة القضاء (۶۱۰/۲) قال لعلي أمح رسول الله

قال علی لا والله لا أمحو.

(۴) وروی محمد بن بابویہ فی الأمالی والدیلمی فی ارشاد القلوب أن رسول الله أعطی فاطمة رضی اللہ تعالیٰ عنہا سبعة دراهم وقال أعطیها علیا و مریہ أن یشتري لأهل بیتہ طعاما فقد غلبهم الجوع فأعطیها علیا وقالت ان رسول الله ﷺ أمرک أن تتباع لنا طعاما فأخذها علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ وخرج من بیتہ لیبتاع طعاما لأهل بیتہ فسمع رجلا یقول من یقرض الملی الوفی فأعطاه الدراهم. (تحفة اثنا عشریة ص ۵۹۵)

(ب) تحقیقی جواب:

اصل بات یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے وحی کو رد نہیں کیا بلکہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مشورہ دیا اور یہ اجتہادی معاملہ تھا اور ایسے معاملہ میں حضور ﷺ ان کے مشورہ کو قبول فرمایا کرتے تھے جیسے ازواج مطہرات کے حجاب کے بارے میں وغیرہ۔

لہذا یہ بھی انہوں نے بطور مشورہ بتایا۔ اگر حضور ﷺ قبول نہیں کرنا چاہتے تھے تو رد فرماتے لیکن حضور ﷺ نے ان کی رائے قبول فرمائی۔ اور اگر حضور ﷺ لکھوانا چاہتے تھے تو ضرور لکھواتے کیونکہ اس واقعہ کے بعد پانچ دن تک حضور ﷺ زندہ رہے لیکن آپ ﷺ نے اس کا تذکرہ بھی نہیں فرمایا۔

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور ﷺ کے لئے بمنزلہ وزیر و مشیر تھے پھر رسوال اللہ ﷺ کبھی ان کے مشورہ کو قبول کرتے تھے اور کبھی نہیں۔ مثلاً انہوں نے عبد اللہ بن ابی بن سلول کے قتل کا مشورہ دیا آپ ﷺ نے قبول نہیں فرمایا حاطب بن ابی بلتعہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قتل کا مشورہ دیا آپ ﷺ نے قبول نہیں کیا مسجد میں اشعار کی ممانعت کی بات فرمائی اور قبول نہیں ہوئی لیکن اکثر ان کا مشورہ قبول کیا جاتا جیسے مقام ابراہیم کو مصلیٰ بنانے کا مشورہ، منافقین پر جنازہ نہ پڑھنے کا مشورہ۔ ازواج مطہرات کو پردہ میں رکھنے کا مشورہ وغیرہ یہ سب مشورے قبول کئے گئے اس معاملہ میں بھی آپ ﷺ نے ان کا مشورہ قبول فرمایا اور کتابت کا ارادہ ترک فرمایا اور پانچ دن زندہ رہنے کے باوجود کتابت کا نام نہیں لیا۔

قال عم رضی اللہ تعالیٰ عنہ وافقت ربی فی ثلاث فی مقام ابراہیم وفی الحجاب وفی اساری

بدو۔ (بخاری شریف ۵۸/۱ باب ما جاء في القبلة ومسلم شریف ۲۷۹/۲ باب فضائل عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ)

قال رسول الله ﷺ ما من نبي الا وله وزيران من اهل السماء ووزيران من اهل الارض فاما وزيراي من اهل السماء فجبرئيل وميكائيل واما وزيراي من اهل الارض فابوبكر وعمر رضي الله تعالى عنهما۔ (أخرجه الترمذی قبیل مناقب أبي حفص عمر بن الخطاب تحت ۲۰۸/۲)

خاصہ یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آنحضرت ﷺ کے قول کو رد نہیں کیا بلکہ آرام و راحت اور تکلیف و رنج نہ اٹھانا آنحضرت ﷺ کا شدت بیماری میں ملحوظ رکھا اس معاملہ کو الٹا حکم پیغمبر ﷺ سمجھنا نہایت تعصب اور بغض ہے ہر کوئی اپنے بیمار عزیز کو محنت اٹھانے اور رنج پہنچنے سے بچاتا ہے۔ اگر کسی وقت وہ بیمار حالت شدت درد و مرض میں حاضرین کی مصلحت و فائدہ کے واسطے خود ہی کچھ مشقت اٹھانا چاہتا ہے تو اس کو ٹال دیا جاتا ہے اور اپنی بے پرواہی بتاتا ہے کہ اس کی کچھ حاجت اور ضرورت نہیں ہے اور یہ معاملہ بزرگوں میں زیادہ تر مروج و معمول ہے۔ (تخفہ اثنا عشریہ اردو ص ۵۹۲)

فلو كان ما يكتبه في الكتاب مما يجب بيانه و كتابته لكان النبي ﷺ يبينه و يكتبه ولا يلتفت الى قول أحد فانه أطوع الخلق له فعلم انه لما ترك الكتاب لم يكن الكتاب واجبا ولا كان فيه من الدين ما تجب كتابته حينئذ اذ لو وجب لفعله ولو أن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اشتبه عليه أمر ثم تبين له أو شك في بعض الامور فليس هو اعظم ممن يفتي ويقضي بامور ويكون النبي ﷺ قد حكم بخلافها مجتهدا في ذلك۔ (منهاج السنة ۱۳۶/۳)

دوسرے اعتراض کا جواب: صحیح احادیث میں کہیں نہیں ہے کہ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ہجر کی نسبت کی روایتوں میں ہے کہ کچھ لوگوں نے یہ کہا تھا (یعنی وہ لوگ جو کتابت کے متفق تھے) نیز یہ استفہام انکاری ہے یعنی آپ ﷺ ہجر اور ہدیان میں مبتلا ہوئے ہرگز نہیں۔ بخاری میں ایک جگہ یہ روایت آئی ہے چھ جگہ ہمزہ استفہام ہے ایک جگہ نہیں جہاں نہیں وہاں بھی استفہام مراد ہے۔

حضرت عمر نے یہی باتوں کی نسبت پیغمبر ﷺ کی طرف کی یہ بھی بے جا ہے اس واسطے کہ اول تو یہ کہاں سے یقینی ثابت ہو گیا کہ یہ لفظ ”أهجر استفهموه“ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہی نے کہا اکثر روایتوں میں

”قالوا“ واقع ہے احتمال ہے کہ شاید جو لوگ کاغذات دوات لانا تجویز کرتے ہوں انھوں نے اس قول سے اپنی بات کو تقویت دی ہو یا استفہام انکاری ہو۔ (تحفہ اثنا عشریہ ص ۵۹۷)

ومنها أن يكون ”الهجر“ في هذا الكلام بمعنى الفراق لا بمعنى الهذيان وقد صرح علماء اللغة بأن قولهم هجر يهجر يستعمل بمعنى الترك والمفارقة أيضا راجع تاج العروس، فالمراد ”استفهموا رسول الله هل هو يفارقنا حيث أمرنا بكتابة وصيته“ (تكملة فتح الملبم ۱۴۵/۲)

یا مطلب یہ کہ ”اھجر استفہموہ“ کیا کتابت کا ارادہ ترک کیا آپ ان سے پوچھ لیں۔

تیسرے اعتراض کا جواب: ﴿لا ترفعوا أصواتكم﴾ کا مطلب یہ ہے کہ جب حضور ﷺ کا مامور فرما رہے ہیں تو آواز کو بلند مت کرو اور اس وقت حضور اکرم ﷺ خاموش تھے اور لوگ بلند آواز سے بات کر رہے تھے۔ لہذا کوئی اعتراض نہیں ہے۔

اس لئے کہ آواز کا بلند کرنا یعنی چلانا آواز پیغمبر ﷺ پر منع ہے اور اس قصے میں یہ بات کسی سے ظہور میں نہیں آئی نہ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نہ غیر عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اور رفع صوت باہم خود آپ ﷺ کے سامنے بحثوں اور جھگڑوں میں ہمیشہ جاری و ساری تھی۔ آپ نے اس کو ہرگز منع نہیں فرمایا، بلکہ قرآن کے اشارہ سے ان بحثوں کا جائز ہونا معلوم ہوتا ہے اور یہ دو طرح سے، اول یہ کہ اس لفظ کے ساتھ فرمایا ﴿لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي﴾ اور یوں نہیں فرمایا لا ترفعوا أصواتكم بینکم عند النبی، دوسرا اس طرح کہ آیت کریمہ میں ہے ﴿كجهر بعضکم لبعض﴾ پس صریح معلوم ہوا کہ جبر بعض کا بعض پر جائز ہے۔

اس کے علاوہ یہ کہاں سے ثابت ہوا کہ پہلے عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے رفع صوت کیا اور جھگڑے کے باعث ہوئے، اسی جمرہ میں تو ایک جماعت کثیر تھیں اور بہت سے آدمیوں کی باتوں میں رفع صوت ضروری ہے۔ (تحفہ اثنا عشریہ ص ۶۰۰)

چوتھے اعتراض کا جواب: حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مطلب یہ تھا کہ ”حسبنا کتاب اللہ“ کتاب اللہ کافی ہے عقیدہ، اخلاق، اصول اور اتحاد پیدا کرنے کے لئے۔

ایک اور جواب جو زیادہ راجح معلوم ہوتا ہے یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مطلب یہ تھا کہ کتاب اللہ کا

لکھنا کافی ہے اور حدیث کا لکھنا ضروری نہیں ہے۔ اس لئے کہ آپ ﷺ کے زمانہ میں قرآن لکھا جاتا تھا احادیث کے لکھنے کا زیادہ اہتمام نہیں تھا کاتبین وحی قرآن لکھنے والے تھے گویا قرآن کا لکھنا ضروری تھا تو معنی یہ حسبنہ کتاب اللہ کہ قرآن لکھنے کی کتاب ہے اس کا لکھنا ضروری ہے اس وجہ سے حدیث میں کتاب اللہ کا لفظ آیا ہے قرآن کا لفظ نہیں آیا تھا کہ قرآن کی کتابت کی طرف اشارہ ہو جائے۔

حسبنہ کتاب اللہ پھر مشقت اٹھانا آپ ﷺ کا اس وقت میں کیا ضرور ایسی بات کے واسطے جو چنداں ضروری نہیں ہے بہتر یہ ہے کہ راحت و آرام میں رہیں اور یہ لفظ ان رسول اللہ قد غلبہ الوجع وعندنا کتاب اللہ حسبنہ صریح اسی قصد پر گواہ ہے۔ (اشاعریہ ص ۵۹۳) واللہ اعلم

مقام حوآب پر حضرت عائشہ رَضِيَ اللہُ تَعَالٰی عَنْہَا پر کتوں کے بھونکنے والی روایت کی تحقیق:

سوال: مقام حوآب پر حضرت عائشہ رَضِيَ اللہُ تَعَالٰی عَنْہَا پر کتوں کے بھونکنے والی روایت کی کیا حیثیت ہے؟
جواب: مسند احمد میں ہے:

حدثنا عبد الله حدثني أبي حدثنا يحيى عن اسماعيل ثنا قيس قال لما أقبلت عائشة ُ بلغت مياه بني عامر ليلا نبحت الكلاب قالت أي ماء هذا قالوا ماء الحوآب قالت ما أظنني الا اني راجعة فقال بعض من كان معها بل تقدمين فيراك المسلمون فيصلح الله عزو جل ذات بينهم قالت ان رسول الله ﷺ قال لها ذات يوم كيف باحدا كن تنبح عليها كلاب الحوآب. (مسند أحمد ۵۲/۶)

یہ روایت ضعیف و منکر ہے اور حدیث کی چند کتابوں میں مذکور ہے مثلاً:

مجمع الزوائد ۷/۲۳۴، مستدرک حاکم ۳/۱۲۰، صحیح ابن حبان ۱۵/۱۲۶، موارد الظمان ۱/۴۵۳، مصنف ابن ابی شیبہ ۷/۵۳۶، و مسند ابی یعلیٰ ۸/۲۸۲ وغیرہ۔

اس روایت کی اکثر اسانید میں ایک راوی قیس بن ابی حازم ہے یحییٰ بن سعید القطان نے فرمایا یہ

منکر الحدیث ہے اور یہ حدیث بھی قیس بن ابی حازم کے مناکیر میں سے ہے، اور بعض طرق میں عبد الرحمن بن صالح ہے محدثین نے فرمایا کہ یہ شیعہ ہے لہذا یہ روایت ضعیف منکر ہے، خصوصاً حضرت عائشہؓ کے خلاف کوئی شیعہ راوی روایت کرے تو وہ معتبر نہیں۔

تہذیب التہذیب میں ہے:

وقال يحيى بن أبي غنية ثنا اسماعيل بن أبي خالد قال: كبر قيس حتى جاز المائة بسنين كثيرة حتى خرف وذهب عقله، وقال ابن المديني: قال لي يحيى بن سعيد قيس بن أبي حازم منكر الحديث ثم ذكر له يحيى أحاديث منكر منها حديث كلاب الحوآب. (تہذیب التہذیب ۳۳۷/۸ و مکذا فی الکاشف للذہبی ۳۴۷/۲)

وقال ابن الجوزی فی العلل المناہیة:

حديث آخر: ان عائشة رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهَا مَرَّتْ بِمَاءٍ يُقَالُ لَهُ الْحَوَابُ فَسَمِعَتْ نِيَّاحَ الْكَلَابِ فَقَالَتْ: رَدُونِي فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: كَيْفَ بَاحِلًا كُنَ إِذَا نَبَحَتْ عَلَيْهَا كَلَابُ الْحَوَابِ. قَالَ الْمَصْنَفُ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ: يَرْوِيهِ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ صَالِحٍ الْأَزْدِيُّ الْكُوفِيُّ قَالَ مُوسَى بْنُ هَارُونَ: يَرْوِي أَحَادِيثَ سَوْءٍ فِي مِثَالِبِ الصَّحَابَةِ. وَقَالَ ابْنُ عَدَى: احْتَرَقَ بِالشَّيْعِ. (العلل المتناہیة ۸۴۹/۲)

وقال ابن عدی فی الکامل:

سمعت ابراهيم بن محمد بن عيسى يقول: سمعت موسى بن هارون الحمالي يقول: عبد الرحمن بن صالح شيعي محترق حرق عام ما سمعت منه يروي أحاديث سوء في مثالب أصحاب رسول الله ﷺ. قال الشيخ: و عبد الرحمن بن صالح معروف مشهور في الكوفيين لم يذكر بالضعف في الحديث ولا أنهم فيه الا أنه كان محترقا فيما كان فيه من التشيع. (الکامل لابن عدی ۳۲۰/۴)

وقال ابن حجر فی التہذیب:

وكان يحدث بمثالب أزواج النبي ﷺ وأصحابه. (التہذیب ۱۷۹/۶)

امام ابن ابی حاتم نے بھی اس روایت پر کلام کیا ہے، ملاحظہ ہو:

قال أبی: لم یرو هذا الحدیث غیر عاصم بن قدامة وهو حدیث منکر لا یروی من

طریق غیر ۵. (علل الحدیث ۲/۴۲۶)

یعنی ابن ابی حاتم نے فرمایا کہ یہ حدیث منکر ہے۔

مؤرخین میں سے ابن جریر طبری نے بھی یہ واقعہ اپنی سند سے نقل فرمایا ہے مگر اس کی سند میں بعض راوی

شیعہ بعض ضعیف اور بعض مجہول ہیں لہذا یہ روایت بھی قبول نہیں۔

ملاحظہ ہو:

حدثنی اسماعیل بن موسی الفزاری قال أخبرنا علی بن عباس الأزرق قال حدثنا أبو

الخطاب الهجری عن صفوان بن قیصة الأحمسی قال حدثنی العرنی صاحب الجمل

قال بینما أنا أسیر علی جمل اذ عرض لی راکب فقال یا صاحب الجمل تبیع جملک

قالت نعم جملی هذا..... الخ. (تاریخ الامم والملوک ۵/۱۷۰)

(۱) اسماعیل بن موسیٰ شیخ الطبری شیعہ ہے۔

قال الحافظ فی التقریب:

صدوق یخطئی و رمی بالرفض. (التقریب ۲۵)

وقال الذہبی فی المیزان:

قال ابن عدی: أنکروا منه غلو فی التشیع. (المیزان ۱/۲۵۱)

و فی تہذیب التہذیب:

قال الاجری عن أبی داؤد: صدوق فی الحدیث، وکان یتشیع. (تہذیب التہذیب ۱/۳۰۳)

(۲) علی بن عابس ضعیف راوی ہے۔ ملاحظہ ہو: تقریب ص ۲۴۷ و میزان ۴/۵۴.

قال الذہبی: قال ابن حبان: فحش خطؤه فاستحق الترك. (المیزان ۴/۵۴)

(۳) ابوالخطاب الهجری مجہول ہے تقریب ۴/۴۰۴.

اس کے بعد صفوان بن قیسہ اور عرونی را کب سب مجھول ہیں۔

لیکن سوال یہ ہے کہ بعض حضرات نے اس روایت کو صحیح کہا ہے اس کا کیا جواب ہے؟

تو جواب یہ ہے کہ جن حضرات نے صحیح کہا ہے وہ قیس بن ابی حازم پر اعتماد کی وجہ سے کیونکہ یہ ثقہ راوی ہے، البتہ آخری عمر میں حافظہ میں تغیر آ گیا تھا اور یقینی معلوم نہیں کہ قبل التغیر روایت کی ہے یا بعد التغیر؟ اگر بعد التغیر روایت کی ہے تو اس کا اعتبار نہیں۔ اور اگر قبل التغیر تسلیم کر لے تو یہ معلوم نہیں کہ خود واقعہ میں موجود تھے یا نہیں۔ اور بظاہر حدیث کے الفاظ سے پتہ چلتا ہے کہ خود موجود نہیں تھے تو اب سوال یہ ہے کہ یہ واقعہ کس سے نقل کیا؟ ان تمام احتمالات کی بنا پر اس روایت کی صحت بعید ہے۔

اگر روایت کو بھی تسلیم کر لیا جائے تو درایت کے اعتبار سے جواب یہ ہے کہ اس روایت میں ماء بنی عامر پر گزرنے کی ممانعت وارد نہیں، اور نہ ہی اس کی طرف کوئی اشارہ پایا جاتا، بلکہ روایت سے جو استفادہ ہوتا ہے وہ یہ کہ جناب نبی کریم ﷺ نے اپنی ازواجِ مطہرات کو بطور پیش گوئی ارشاد فرمایا کہ تم میں سے ایک کو یہ مصیبت پیش آئے گی۔

اور فی الواقع یہ حادثہ جمل ایک عظیم مصیبت تھا جو حرم نبی ﷺ کے حق میں موجب خفت ثابت ہوا، ورنہ مقصود سفر تو اہل اسلام میں اصلاً ذات البین تھا۔

شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے تحفہ اثنا عشریہ میں اس کی طرف نشاندہی فرمائی ہے ملاحظہ ہو: تحفہ اثنا عشریہ ص ۳۳۲۔ (مخلص از سیرت سیدنا علی مرتضیٰ رحمہ اللہ تعالیٰ ص ۲۴۳)۔ واللہ اعلم

”رجعنا من الجہاد الأصغر الی الجہاد الأكبر“ کی تحقیق:

سوال: ”رجعنا من الجہاد الأصغر الی الجہاد الأكبر“ کیا یہ حدیث ہے یا مقولہ ہے اگر یہ حدیث ہے تو صحیح ہے یا ضعیف ہے؟

جواب: اس حدیث کے بارے میں محدثین کی آراء حسب ذیل درج ہیں:

المغنی عن حمل الأسفار میں ہے:

قال الحافظ زین الدین العراقي: حدیث رجعنا من الجہاد الأصغر الی جہاد الأكبر

البيهقي في الزهد من حديث جابر وقال هذا اسناد فيه ضعف. (المغنى للعراقي ۷/۲)

كشف الخفاء میں ہے:

رجعنا من الجهاد الأصغر الى الجهاد الأكبر قالوا وما الجهاد الأكبر قال جهاد القلب، قال الحافظ ابن حجر في تسديد القوس هو مشهور على الألسنة وهو من كلام ابراهيم بن عبله انتهى وأقول الحديث في الاحياء قال العراقي رواه البيهقي بسند ضعيف عن جابر ورواه الخطيب في تاريخه عن جابر بلفظ قدم النبي ﷺ من غزاة فقال عليه الصلوة والسلام قدمتم خير مقدم وقدمتم من الجهاد الأصغر الى الجهاد الأكبر قالوا وما الجهاد الأكبر قال مجاهدة العبد هواه، انتهى. والمشهور على الألسنة رجعنا من الجهاد الأصغر الى الجهاد الأكبر دون باقيه ففيه اختصار انتهى. (كشف الخفاء ۱/۲۴۴)

تاریخ بغداد میں ہے:

واصل بن حمزة بن علي بن أحمد بن نصر أبو القاسم الصوفي البخاري..... كُتِبَ عَنْهُ وَلَمْ يَكُنْ بِهِ بَأْسٌ..... أَخْبَرَنَا وَاصِلُ بْنُ حَمْزَةَ أَخْبَرَنَا أَبُو سَهْلٍ عَبْدُ الْكَرِيمِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ سُلَيْمَانَ حَدَّثَنَا خَلْفُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ إسماعيلَ الْخِيَامِ حَدَّثَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ أَبِي حَاتِمٍ بْنُ نَعِيمٍ حَدَّثَنَا أَبِي أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ مُوسَى عَنْ الْحُسَيْنِ هُوَ ابْنُ هَاشِمٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي الْعَلَاءِ قَالَ حَدَّثَنَا لَيْثٌ عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رَبَاحٍ عَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ قَدِمَ النَّبِيُّ ﷺ مِنْ غَزَاةٍ لَهُ فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَدِمْتُمْ خَيْرَ مُقَدِّمٍ وَقَدِمْتُمْ مِنَ الْجِهَادِ الْأَصْغَرِ إِلَى الْجِهَادِ الْأَكْبَرِ قَالُوا وَمَا الْجِهَادُ الْأَكْبَرُ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: مُجَاهَدَةُ الْعَبْدِ هَوَاهُ. (تاريخ بغداد ۶/۱۷۱)

الفتح السماوی میں ہے:

وعنه عليه السلام أنه رجع من غزوة تبوك فقال رجعنا من الجهاد الأصغر الى الجهاد الأكبر قال الحافظ ابن حجر: كذا ذكره الثعلبي بغير سند وأخرجه البيهقي في الزهد عن جابر قال قدمتم الى قوله قال البيهقي هذا اسناد ضعيف قال الحافظ ابن حجر هو من

روایۃ علی بن ابراہیم عن یحییٰ بن یعلیٰ عن لیث بن ابی سلیم والثلاثہ ضعفاء وأورده النسائی فی الکنی من قول ابراہیم بن ابی عبلہ أحد التابعین من أهل الشام انتهى. (الفتح السماوی ۸۵۱/۲ للمناوی مطبعة دارالعاصمة)

نہز الفتح السماوی میں ہے:

قوله رجعنا من الجهاد الأصغر الى قوله، قال السيوطی لا عرفه موقوفاً وأقول هذا عجب منه مع سعة نظره فقد أخرجه الديلمی فی مسند الفردوس والخطیب البغدادی فی تاریخه من حدیث جابر مرفوعاً الخ. (الفتح السماوی للمناوی ۵۱۴/۲ مطبعة دارالعاصمة)

تخریج الأحادیث والآثار میں ہے:

الحدیث الثالث عن النبی أنه رجع من بعض غزواته فقال رجعنا من الجهاد الأصغر الى قوله..... قلت غریب جداً وذكره الثعلبی هكذا من غیر سند. (تخریج الأحادیث ۳۹۵/۲)

تہذیب الکمال میں ہے:

وقال النسائی: أخبرنی صفوان بن عمرو قال حدثنا محمد بن زیاد وأبو مسعود من أهل بیت المقدس قال سمعت ابراہیم بن ابی عبلہ وهو یقول لمن جاء من الغزو: قد جنتم من الجهاد الأصغر فما فعلتم فی الجهاد الأكبر الخ. (تہذیب الکمال ۱۴۴/۲)

سیر أعلام النبلاء میں ہے:

محمد بن زیاد المقدسی سمعت ابن ابی عبلہ وهو یقول لمن جاء من الغزو: قد جنتم من الجهاد الأصغر الخ. (سیر أعلام النبلاء ۳۲۵/۶)

درج کردہ عبارات کا ماحصل یہ ہے کہ امام نسائی رحمہ اللہ تعالیٰ اور حافظ ابن حجر رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ”رجعنا من الجهاد الأصغر“ یہ لوگوں کی زبان پر مشہور ہے حدیث نہیں ہے بلکہ ابراہیم بن ابی عبلہ کا منقولہ ہے، البتہ دوسری روایت ہے ”قدمتم خیر مقدم وقدمتم من الجهاد الاصغر.....“ یہ مرفوع روایت ہے حافظ عراقی اور خطیب بغدادی نیز بیہقی وغیرہ نے حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوعاً نقل کی ہے البتہ حافظ ابن حجر نے فرمایا کہ یہ ضعیف روایت ہے اس کی سند میں تین راوی ضعیف ہیں۔ واللہ اعلم

”لولا أنك أمير المؤمنين للطمت عينك“ حدیث کی تحقیق:

سوال: حضرت ام کلثوم بنت علی بنت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا ”لولا أنك أمير المؤمنين للطمت عينك“ اس روایت کی کیا حیثیت ہے؟ اس کا خلاصہ یہ کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی بیٹی ام کلثوم رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا رشتہ مانگا حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے صغریٰ کا عذر کیا لیکن حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ میں خواندان نبوت سے رشتہ منسلک کرنے کا خواہاں ہوں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے قبول فرما کر ان کو بھیجا کہ اگر آپ کو پسند ہو تو آپ کی بیوی ہوگی۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان کے آنے کے بعد ان کی ٹانگ سے کپڑا اٹھایا، ام کلثوم رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے فرمایا اگر تم امیر المؤمنین نہ ہوتے تو میں آپ کی گردن کو ٹھہر لگاتی۔ نکاح سے قبل یہ عمل حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شان سے بعید ہے۔ یہ روایت اختصار کے ساتھ بخاری شریف جلد اول کے حاشیہ ۴۰۳/۱ پر موجود ہے۔

جواب: یہ حدیث مختلف کتب میں مختلف الفاظ کے ساتھ وارد ہوئی ہے اور اس کی سند ایک ہی ہے: سفیان بن عیینہ عن عمرو بن دینار عن ابی جعفر ان عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ خطب الی علی ابنہ..... السخ اس میں حضرت ابو جعفر محمد بن علی الباقر اس قصہ کو بیان کرتے ہیں اور ان کے اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے درمیان طویل فاصلہ ہے ابو جعفر الباقر کی ولادت ۵۶ھ میں ہوئی اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا انتقال ۲۳ھ کے اخیر میں ہوا لہذا یہ حدیث منقطع ہے۔

مصنف عبد الرزاق میں ہے:

عبد الرزاق عن ابن عیینہ عن عمرو بن دینار عن ابی جعفر قال خطب عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ الی علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ابنہ فقال انہا صغیرۃ فقلیل لعمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ انما یرید بذلک منعہا قال فکلمہ فقال علی ابعث بها الیک فان رضیت فہی امرأتک قال فبعث بها الیہ قال فلذهب عمر فکشف عن ساقہا فقالت ارسل فلولا أنك أمير المؤمنين لصککت عنقک۔ (مصنف عبد الرزاق ۶/۱۶۳)

الاصابة میں ہے:

وقال ابن ابی عمر المقدسی، حدثنی سفیان، عن عمرو عن محمد بن علی ”أن

عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ خطب الی علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ابنہ ام کلثوم، فذكر له صغرها، فقيل له: انه ردك فعاوده فقال له علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ أبعث بها اليك فان رضيت فهي امرأتك فأرسل بها اليه فكشف عن ساقها فقالت مه لولا أنك أمير المؤمنين للطمت عينيك. (الاصابة ۸/۴۶۵)

سنن سعيد بن منصور میں ہے:

حدثنا سعيد قال: نا سفيان عن عمرو بن دينار عن أبي جعفر قال خطب عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ ابنه علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ..... الخ. (سنن سعيد بن منصور ۱/۱۴۷ و كنز في الاستيعاب ۴/۱۹۵)

نیل الاوطار میں ہے:

وعن محمد بن الحنفية عند عبد الرزاق وسعيد بن منصور أن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ خطب الی علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ابنه ام کلثوم، فذكر له صغرها، فقال: أبعث بها اليك فان رضيت فهي امرأتك، فأرسل بها اليه، فكشف عن ساقها، فقالت: لولا أنك أمير المؤمنين لصكت عينيك. (نیل الاوطار ۶/۱۱۸)

تلخیص الحبير میں ہے:

روی عبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن أبي عمرو عن سفيان عن عمرو بن دينار عن محمد بن علی بن الحنفية أن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ خطب الی علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ابنه ام کلثوم فذكر له صغرها فقال: أبعث بها اليك فان رضيت فهي امرأتك فأرسل بها اليه فكشف عن ساقها فقالت لولا أنك أمير المؤمنين لصكت عينيك. (تلخیص الحبير ۳/۱۴۷)

نیل الاوطار اور تلخیص الحبير ان دونوں کتابوں میں محمد بن حنفیہ کا ذکر ہے لیکن اصل سند جس کا حوالہ دیا ہے وہ عبد الرزاق اور سعيد بن منصور کی سند ہے اور ان کی عبارت ذکر کی جا چکی اس میں ابو جعفر کا ذکر ہے اور محمد بن علی الحنفیہ کی کنیت ابو جعفر نہیں بلکہ ابو القاسم ہے جیسا کہ تہذیب الکمال (۲۶/۱۴۸) پر مذکور ہے۔

الاستيعاب میں ہے:

ام کلثوم بنت علی بن ابی طالب ولدت قبل وفات رسول الله ﷺ امها فاطمة الزهراء بنت رسول الله ﷺ خطبها عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ الی علی بن ابی طالب فقال له انها صغيرة فقال له عمر زوجنيها يا أبا الحسن فاني أرصد من كرامتها مالا يرصده أحد

فقال له على أنا أبعتها اليك فان رضىتها فقد زوجتكها فبعثها اليه ببرد وقال لها قولي له هذه البرد الذى قلت لك لعمر فقالت ذلك لعمر فقال قولي له رضىت رضى الله عنك ووضع يده على ساقها فقالت أتفعل هذا لولا أنك أمير المؤمنين لكسرت أنفك..... الخ. (الاستيعاب ۴/ ۱۹۵۴)

على هامش سير أعلام النبلاء:

محمد (أبو جعفر) لم يدرک عمر فالحدیث منقطع. (سير أعلام النبلاء ۴/ ۴۰۳)

وفی تهذیب التهذیب:

محمد بن علی بن الحسین بن علی بن أبی طالب الهاشمی أبو جعفر، الباقر قال ابن البرقی: کان مولده سنة ست وخمسين. (تهذیب التهذیب ۹/ ۳۰۳ و کذا فی تهذیب الکمال ۲۶ / ۱۴۱) وفی اسد الغابة:

روی أبو بکر بن اسماعیل بن محمد بن سعد انه قال طعن عمر يوم الأربعاء لأربع بقين من ذی الحجة سنت ثلاث وعشرين، وقال عثمان بن محمد الأحمسی توفي عمر لأربع ليال بقين من ذی الحجة. (اسد الغابة فی معرفة الصحابة ۱/ ۷۷) والله اعلم۔

”لولا معاذ لهلك عمر“ اور ”لولا علی لهلك عمر“

حدیث کی تحقیق:

سوال: حضرت عمر کی طرف منسوب ہے کہ آپ نے فرمایا ”لولا معاذ لهلك عمر“ اور ”لولا علی لهلك عمر“ کیا یہ ثابت ہے یا نہیں؟
جواب: پہلی روایت:

”لولا معاذ لهلك عمر“ مختلف کتابوں میں مذکور ہے لیکن اس کی سند میں ہے عن ابی سفیان عن بعض أشیاءه علامہ ابن حزم نے محلی میں اس کو رد کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: وهذا أيضا باطل لأنه عن أبی سفیان وهو ضعيف..... عن أشیاء لهم وهم مجهولون فبطل هذا القول. یعنی یہ روایت

باطل ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ ابوسفیان سے مروی ہے اور وہ ضعیف ہے اور وہ روایت کرتے ہیں بعض شیوخ سے اور یہ شیوخ سب مجہول ہیں لہذا یہ قول باطل ہے۔
سنن کبریٰ میں ہے:

أخبرنا أبو بكر بن الهارث الفقيه الأصبهاني أن أبا علي بن عمر الحافظ ثنا محمد بن نوح الجندی ساہوری ثنا أحمد بن محمد بن يحيى بن سعيد ثنا ابن نمير ثنا الأعمش عن أبي سفيان حدثني أشياخ منا قالوا جاء رجل إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال يا أمير المؤمنين اني غبت عن امرأتى ستين فحنت وهي حبلى فشاور عمر رضي الله عنه ناسا في رجمها فقال معاذ: ان كان لك عليها سبيل فليس لك علي ما في بطنها سبيل فاتركها حتى تضع فتركها فولدت غلاما قد خر جئت ثنياه فعرف الرجل الشبه فيه فقال ابني ورب الكعبة فقال عمر رضي الله عنه عجزت النساء أن يلدن مثل معاذ لولا معاذ لهلك عمر. (سنن كبرى للبيهقي ۴۴۳/۷)

سنن الدار قطنی میں ہے:

نا محمد بن نوح الجندی ساہوری نا أحمد بن محمد بن يحيى بن سعيد نا ابن نمير نا الأعمش عن أبي سفيان قال: حدثني أشياخ منا قالوا: جاء رجل إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه الى قوله..... فقال عمر رضي الله عنه: عجزت النساء أن يلدن مثل معاذ لولا معاذ لهلك عمر. (سنن الدار قطنی ۳۲۲/۳)

الاصابة میں ہے:

وقال الأعمش عن أبي سفيان حدثني أشياخ منا فذكر قصة فيها فقال عمر رضي الله عنه: عجزت النساء أن يلدن مثل معاذ لولا معاذ لهلك عمر. (الاصابة ۱۰۸/۶)

المحلی بالآثار میں ہے:

وذكروا أيضا مارويناه من طريق عبد الرزاق عن سفيان الثوري عن الأعمش عن أبي سفيان عن أشياخ لهم عن عمر الى قوله فقال عمر رضي الله عنه عجز النساء أن تكون مثل معاذ لولا معاذ لهلك عمر قال أبو محمد: وهذا أيضا باطل لأنه عن أبي سفيان وهو ضعيف عن أشياخ لهم وهم مجهولون. (المحلی بالآثار ۱۳۲/۱۰)

خلاصہ یہ کہ اس حدیث کو روایت کرنے والے مجھول راوی ہیں اور علامہ ابن حزم کے قول کے مطابق یہ باطل ہے اور ثابت نہیں۔

دوسری روایت: ”لولا علی لہلک عمر“ یہ الفاطمی روایت میں نہیں ملے، البتہ الاستیعاب (۱۱۰۳/۳) پر ایک روایت کے بعد بغیر سند کے یہ قول حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف منسوب ہے۔ نیز شیعہ کی کتابوں میں مذکور ہے اور حافظ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے اپنی کتاب ”منہاج السنۃ النبویۃ فی نقض کلام الشیعۃ القدیریۃ“ میں اس کی خوب تردید فرمائی اور اس روایت کے بارے میں فرمایا ہے ”ان هذه الزیادة لیست معروفة فی هذا الحدیث“ یعنی یہ زیادتی ”لولا علی لہلک عمر“ اس حدیث میں معروف نہیں ہے۔ معلوم ہوا کہ یہ حصہ معتبر روایت سے ثابت نہیں۔ منہاج السنۃ میں ہے:

قال الرافضی: وأمر برجم مجنونة فقال له علی ان القلم رفع عن المجنون حتی یفیک فأمسک وقال لولا علی لہلک عمر.

والجواب: ان هذه الزیادة لیست معروفة فی هذا الحدیث. (منہاج السنۃ النبویۃ ۶/۴۵ مزید وضاحت ۱۸۵/۵)

نیز یہ قصہ جو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے درمیان پیش آیا اس کے بارے میں دو قسم کی روایات ملتی ہیں:

(۱) مجنونہ عورت کے رجم کے بارے میں۔

(۲) مکرہہ عورت کے رجم کے بارے میں۔

اور دونوں روایتوں میں یہ زیادتی مذکور نہیں ہے چنانچہ دونوں روایتیں حسب ذیل ہیں:

(۱) مجنونہ عورت کا واقعہ۔ سنن سعید بن منصور میں ہے:

أخبرنا سعیدنا أبو معاوية نا الأعمش عن أبي ظبيان قال: أتى عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ بمجنونة فأمر برجمها، فمر بها علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ يتبعها الصبيان، فقال ما هذه؟ قالوا: مجنونة فجرت فأمر عمر برجمها، فقال علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ كما أنتم، لا تعجلوا

فأتى عمر، فقال: يا أمير المؤمنين أما علمت أن القلم رفع عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ والمجنون حتى يبرأ وعن الصغير حتى يدرك، فقال عمر: كذلك، فقال على لعمر فردها وخلي سبيلها. (سنن سعيد بن منصور ۲/۶۷)

(۲) مکررہ عورت کا واقعہ۔ سنن سعید بن منصور میں ہے:

أخبرنا سعيدنا أبو عوانة عن أبي بشر عن أبي الضحى قال: جاءت امرأة إلى عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه فقالت: انى زنيته فرددها حتى أقرت أو شهدت أربع مرات، ثم أمر برجمها، فقال له على: سلها ما زناها فلعل لها عذر، فسألها فقالت: انى خرجت في ابل أهلى ولنا خليط فخرج فى ابله فحملت معى ماء ولم يكن فى ابلى لبن، وحمل خليطى ماء ومعه لبن فنفسد مائى فاستسقيته فأبى أن يسقنى حتى أمكنته من نفسى فأبيت فلما كادت نفسى تخرج أمكنته، فقال على الله أكبر أرى لها عذر ﴿فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه﴾ فخلى سبيلها. (سنن سعيد بن منصور ۲/۶۹)

معلوم ہوا ان دونوں روایتوں میں یہ الفاظ نہیں ہے، لہذا یہ زیادتی ”لولا على لهلك عمر“ ثابت نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

تحقیق حدیث ”من ازداد علماً ولم يزد هدًى“.....:

سوال: ”من ازداد علماً ولم يزد هدًى لم يزد من الله الا بعداً“ کیا یہ الفاظ حدیث شریف میں وارد ہوئے ہیں یا نہیں اور اس کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: حافظ عراقی رحمہ اللہ تعالیٰ اور علامہ سیوطی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا یہ حدیث مسند فردوس میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے اور اس کی سند ضعیف ہے۔ البتہ لفظ ”هدًى“ کی جگہ ”زهداً“ آیا ہے۔ نیز یہ حدیث الفاظ کے اختلاف کے ساتھ بھی مروی ہے۔ ابن حبان نے روضة العقلاء میں موقوفاً روایت کی ہے ”من ازداد علماً ثم ازداد على الدنيا حرصاً لم يزد من الله الا بعداً“۔

نیز ابوالفتح ازودی نے الضعفاء میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے دیگر الفاظ سے روایت کی ہے ”من

ازداد علماً ثم ازداد للدنيا حباً ازداد الله عليه غضباً“.

ملاحظہ ہو المغنی عن حمل الاسفار میں ہے:

قال الحافظ العراقي: حديث من ازداد علماً ولم يزد هدى لم يزد من الله الا بعداً ابو منصور الديلمي في مسند الفردوس من حديث علي رضي الله تعالى عنه باسناد ضعيف الا انه قال زهداً وروى ابن حبان في روضة العقلاء موقوفاً على الحسن من ازداد علماً ثم ازداد على الدنيا حرصاً لم يزد من الله الا بعداً وروى ابو الفتح الازدي في الضعفاء من حديث علي من ازداد بالله علماً ثم ازداد للدنيا حباً ازداد الله عليه غضباً. (المغنی علی هامش احیاء العلوم ۶۵/۱)

الجامع الصغير میں ہے:

من ازداد علماً ولم يزد في الدنيا حباً لم يزد من الله الا بعداً (فر) مسند الفردوس عن علي رضي الله تعالى عنه (ض) ای ضعیف.

فیض القدیر میں ہے:

قال المناوي: قال الحافظ العراقي سنده ضعيف ای وذلك لان فيه موسى بن ابراهيم قال الذهبي رحمته الله تعالى: قال الدارقطني متروك، ورواه ابن حبان في روضة العقلاء موقوفاً عن الحسن بن علي، وروى الازدي في الضعفاء من حديث علي رضي الله تعالى عنه من ازداد بالله علماً ثم ازداد للدنيا حباً ازداد من الله عليه غضباً. (فيض القدیر ۵۲/۶)

كشف الحفاء میں ہے:

من ازداد علماً لم يزد في الدنيا زهداً لم يزد من الله الا بعداً رواه الديلمي عن علي رضي الله تعالى عنه رفعه وسنده ضعيف كما قال العراقي، وقال السخاوي وفي لفظ ازداد للدنيا حباً ازداد من الله غضباً وقال المناوي ورواه الازدي في الضعفاء الخ. (كشف الحفاء ۲/۲۳۲)

الفردوس میں ہے:

علي بن ابي طالب: من ازداد علماً ولم يزد في الدنيا زهداً لم يزد من الله عز وجل الا بعداً. (الفردوس بمأثور الخطاب ۶۰۲/۳)

و کذا فی مختصر المقاصد الحسنة ص ۲۱۲ رقم ۹۹۳.

خلاصہ یہ ہے کہ مختلف الفاظ کے ساتھ یہ روایت ثابت ہے اور اسکی سند ضعیف ہے۔ واللہ اعلم۔

حدیث الابدال کی تحقیق:

سوال: حدیث الابدال کی کیا حیثیت ہے صحت اور ضعف کے اعتبار سے؟

جواب: حدیث الابدال مختلف الفاظ کے ساتھ مختلف طرق سے مروی ہے اکثر ان میں سے ضعیف ہیں البتہ بعض صحیح بھی ہیں۔

المقاصد الحسنة میں ہے:

حدیث الابدال له طرق عن انس رضي الله عنه مرفوعا بالفاظ مختلفة كلها ضعيفة منها.....الابدال اربعون رجلا ومنها.....لن تخلوا الارض من اربعين رجلا.....ومنها.....البدلاء اربعون.....ومنها.....لا يزال اربعون رجلا من امتي.....ومنها.....ان بدلاء امتي ومنها.....البدلاء يكونون بالشام وهم اربعون رجلا.....ومنها.....لاتسوا اهل الشام جما غفيرا فان فيها الابدال.....ومنها اين بدلاء امتك؟ فأوما بيده بنحو الشام.....(المقاصد الحسنة ص ۲۳ رقم ۸)

تمییز الطیب میں ہے:

حدیث الابدال له طرق عن انس وغيره بالفاظ مختلفة كلها ضعيفة. (تمییز الطیب من الخبیث ص ۷)

الاسرار المرفوعة میں ہے:

حدیث الابدال من الاولياء: له طرق عن انس رضي الله عنه مرفوعا بالفاظ مختلفة كلها ضعيفة ذكره ابن الربيع. (الاسرار المرفوعة ص ۱۰۱ رقم ۶)

مسند احمد بن حنبل میں ہے:

حدثنا ابو المغيرة حدثنا صفوان حدثني شريح يعني ابن عبيد قال: ذكر اهل الشام عند علي بن ابي طالب وهو بالعراق فقالوا: العنهم يا امير المؤمنين: قال لا، اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: الابدال يكونون بالشام، وهم اربعون رجلا كلما مات رجل ابدل الله مكانه رجلا، يسقي بهم الغيث، وينصر بهم علي الاعداء، ويصرف عن اهل

الشام بهم العذاب.....

قال احمد محمد شاكر في شرح هذا الحديث: اسناده ضعيف، لانقطاعه شريح بن عبيد الحضرمي الحمصي: لم يدرك عليا، بل لم يدرك الابعض متأخري الوقاة من الصحابة وقد سبقت له رواية منقطعة ايضا عن عمر بهذا الاسناد ١٠٧، وسيأتي في شأنهم حديث اخر في مسند عبادة بن الصامت ٣٢٢:٥ قال فيه أحمد هناك: وهو منكر. (المسند لامام أحمد بن حنبل ١٧١/٢ ٨٩٦)

مستدرک حاکم میں ہے:

اخبرني احمد بن محمد بن سلمة العنزي ثنا عثمان بن سعيد الدارمي ثنا سعيد بن ابي مريم أنبا نافع بن يزيد حدثني عياش بن عباس ان الحارث بن يزيد حدثه انه سمع عبد الله بن زريق الغفقي يقول سمعت علي بن ابي طالب رضي الله عنه ستكون فتنة يحصل الناس منها كما يحصل الذهب في المعدن فلا تسبوا اهل الشام وسبوا ظلمتهم فان فيهم الابدال..... الخ: وقال هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي فقال صحيح. (مستدرک حاکم ٤/٥٥٣)

خلاصہ یہ ہے کہ حدیث ابدال ثابت ہے اگرچہ اس کے اکثر طرق ضعیف ہیں مگر بعض صحیح بھی ہیں جیسا کہ حاکم کا طریق، امام ذہبی نے فرمایا صحیح ہے اس کے علاوہ بھی بہت سارے طرق کتب حدیث میں موجود ہیں اختصار کی وجہ سے ترک کیا گیا، تفصیل کے لئے (الحاوی للفتاویٰ ٢/٢٩١-٣٠٧) کو بھی دیکھا جاسکتا ہے اس میں علامہ سیوطی رَحِمَہُ اللہُ تَعَالٰی نے ابدال کی حدیث پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔ واللہ اعلم

”منیٰ کی زمین ماں کی رحم کی طرح ہے کبھی تنگ نہیں ہوتی“

حدیث کی تحقیق:

سوال: ایک حدیث لوگوں میں مشہور ہے کہ ”منیٰ کی زمین ماں کے رحم کی طرح ہے کبھی تنگ نہیں ہوتی“ اس حدیث کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: یہ حدیث ضعیف ہے۔ ملاحظہ ہو:

مجمع الزوائد میں ہے:

عن أبي الدرداء رضي الله تعالى عنه قال قلنا يا رسول الله ان امرئى لعجب وهي ضيقة فاذا نزلها الناس اتسعت فقال رسول الله ﷺ: انما مثل منى كالرحم هي ضيقة فاذا حملت وسعها الله. رواه الطبرانی في الصغير والأوسط وفيه من لم أعرفه. (مجمع الزوائد ۳/۲۶۸)

معجم الأوسط میں ہے:

حدثنا محمد بن يعقوب قال: حدثنا يعقوب بن اسحاق القلوسی قال حدثنا علي بن عيسى الهذلي قال حدثنا يزيد بن عبد الله القرشي قال حدثنا جونة مولاة أبي الطفيل قالت: سمعت أبا الطفيل يحدث عن أبي الدرداء رضي الله تعالى عنه قال قلنا يا رسول الله ان امرئى لعجب وهي ضيقة فاذا نزلها الناس اتسعت فقال رسول الله ﷺ: انما مثل منى كالرحم هي ضيقة فاذا حملت وسعها الله. لا يروى هذا الحديث عن أبي الدرداء الا بهذا الاسناد تفرد به يعقوب بن اسحاق. (رواه الطبرانی في الأوسط ۸/۳۸۱/۷۷۷۱)

خلاصہ یہ ہے کہ چونکہ یہ روایت ضعیف ہے لہذا زیادہ قابل التفات نہیں۔

آج کل منی کے بجائے بعض خیمے مزدلفہ میں لگائے گئے اگرچہ بہت جگہیں ضائع کی جاتی ہیں۔ واللہ اعلم

”لامهر اقل من عشرة دراهم“ حدیث کی تحقیق:

سوال: حدیث ”لامهر اقل من عشرة دراهم“ کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: محقق ابن ہمام رحمہ اللہ تعالیٰ نے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام بغوی رحمہ اللہ تعالیٰ سے نقل فرمایا ہے یہ حدیث درجہ حسن سے کم نہیں ہے اور ابن ابی حاتم کی سند سے مرفوع روایت نقل کی ہے۔ نیز حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی موقوف اثر مروی ہے اور وہ بھی حسن ہے۔

اسکے علاوہ جو مشہور روایت ”لامهر دون عشرة دراهم“ عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ مرفوعاً جس کو دارقطنی بیہقی وغیرہا نے نقل فرمائی ہے اس پر محدثین کی ایک بڑی جماعت نے کلام کیا ہے کہ اس میں مبشر بن عبدیض ضعیف راوی ہے بلکہ متروک ہے لہذا یہ حدیث ضعیف ہے ملا علی قاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اگرچہ ضعیف ہے لیکن

متعدد طرق کی وجہ سے درجہ حسن پر پہنچ جاتی ہے اور یہ حجت کے لئے کافی ہے۔
فتح القدیر میں ہے:

ثم وجدنا في شرح البخاري للشيخ برهان الدين الحلبي رحمه الله تعالى ذكران البغوي قال انه حسن. وقال فيه رواه ابن ابي حاتم من حديث جابر رضي الله تعالى عنه عن عمرو بن عبد الله الاودي بسنده، ثم اوجدنا بعض اصحابنا صورة السند عن الحافظ قاضي القضاة العسقلاني الشهير بابن حجر. قال ابن ابي حاتم: حدثنا عمرو بن عبد الله الاودي حدثنا وكيع عن عباد بن منصور قال حدثنا القاسم بن محمد قال سمعت جابرا رضي الله تعالى عنه يقول قال سمعت رسول الله ﷺ يقول ولا مهر اقل من عشرة من الحديث الطويل. قال الحافظ: انه بهذا الاسناد حسن ولا اقل منه. (شرح فتح القدیر ۳/ ۲۹۲)

اعلاء السنن میں ہے:

فان قلت: هذا البعض مجهول، فكيف يحتج بالمجهول على المطلوب؟ قلت: لنا عنه جوابان: فالاول منهما ان الشيخ ابن الهمام مجتهد مقيد، واحتجاج المجتهد بحديث تثبت له لا سيما اذا ظهر مخرجه ايضاً، والثاني انه محفوف بالقرائن الدالة على الامن من الكذب. فان النقل من كتاب احمد من المشهورين كاذبا به بعيد جداً لا سيما عند عالم فاضل مجتهد منقذ، فان كثيرا من العلماء يقدرون على تتبع الكتاب، فلو كذب ذلك الناقل لافتضح على رؤس الناس، فاجترأوه عليه ابعده. وايضا: فقد اخرج الدارقطني مثله عن جابر رضي الله تعالى عنه وعن علي رضي الله تعالى عنه من قولهما من طرق بعضها ضعيف، وبعضها حسن لا سيما اذا انضم بعضها الى بعض. وليس هذا الحديث مرويا على طريق الرواية الحديثية من ابن الهمام الى النبي ﷺ متصلا، بل هو نقل من كتاب ابن ابي حاتم، كما هو ظاهر. فلا يضره جهالة الصاحب، فان الاعتماد اذن على الكتاب. قلت: واخرج الدارقطني بطريق داود الاودي عن الشعبي قال قال علي لا يكون مهر اقل من عشرة دراهم (۳۹۲: ۲) واعله بعضهم بداود الاودي وضعفه. ولكن روى عنه شعبة وسفيان، وشعبة لا يروى الا عن ثقة. وقال ابن عدي: لم ار له حديثا منكرا

جاءوا الحد اذا روى عنه ثقة. (وهنا كذلك فقد روى عنه ذلك ثقتان، عند الدارقطني كما سنبينه) وان كان ليس بقوى في الحديث، فانه يكتب حديثه ويقبل اذا روى عنه ثقة. وقال العجلي: يكتب حديثه، وليس بالقوى. وقال الساجي: صدوق يهمل اه من تهذيب التهذيب (۲۰۵:۳).

قلت: قد روى هذا الاثر عن داود الاودى عبيد الله بن موسى وهو من رجال الجماعة وثقه غير واحد كما في التهذيب (۵۱، ۵۰/۶). ومحمد بن ربيعة وهو من رجال البخاري في الادب، واصحاب السنن كما فيه ايضا (۱۶۲/۹) وثقه ابن معين وابوداود وابوحاتم والدارقطني وغيرهم، فداود الاودى حسن الحديث وان كان ليس بالقوى فالأثر حسن. والشعبي عن علي ليس بمنقطع، فقد ذكر الخطيب ان الشعبي سمع من علي، وقد روى عنه عدة احاديث. قاله المنذرى في مختصره، وقال الحافظ في التهذيب والمشهور ان مولده كان لست سنين خلت من خلافة عمر رضي الله تعالى عنه اه (۶۸/۵). وعلى هذا فكان عند مقتل عثمان ابن ستة عشر سنة، فلا يبعد سماعه عن علي، فلا يصلح اعلاله بالانقطاع. (اعلاء السنن ۱۱/۷۹، ۸۰، ۸۱/۳۱۵۶)

خلاصہ یہ ہے کہ حضرت علی رضي الله تعالى عنه کے اثر پر دو اشکال کئے ہیں:

اشکال نمبر ۱: سند میں داود اودى ہے اور ان کو ضعیف قرار دیا ہے۔

جواب: شعبہ اور سفیان اس سے روایت کرتے ہیں اور امام شعبہ ثقہ کے علاوہ راوی سے نہیں لیتے، ابن عدی نے فرمایا کسی راوی سے ثقہ روایت لے تو منکر اور حد سے گزری ہوئی نہیں کہی جائیگی اور ہمارے مسئلہ میں بھی داود اودى سے دو ثقہ راوی روایت کرتے ہیں (۱) عبيد الله بن موسى جو ثقہ ہے (۲) محمد بن ربيعة بخاری کے رجال میں سے ہے اور ثقہ ہے اور داود اودى اگر چہ قوی نہیں ہے لیکن محدثین کے قول کے مطابق ان کی حدیثیں لکھی جاسکتی ہیں اور مقبول ہیں، اور وہ خود صدوق ہیں، لہذا ان کی روایت حسن ہوگی اور روائۃ حسان میں سے ان کا شمار ہوگا۔

اشکال نمبر ۲: امام شعبي رضي الله تعالى عنه کا سماع حضرت علی رضي الله تعالى عنه سے ثابت نہیں؟

جواب: خطیب بغدادی رضي الله تعالى عنه نے ذکر فرمایا سماع ثابت ہے حافظ منذری رضي الله تعالى عنه نے ذکر فرمایا شعبي رضي الله تعالى عنه نے حضرت علی رضي الله تعالى عنه سے بہت ساری روایتیں نقل کی ہیں اور حافظ ابن حجر

رَحِمَهُ اللہُ تَعَالٰی نے بھی سماع ثابت کیا ہے لہذا عدم سماع کا قول درست نہیں۔

عمدة القاری میں ہے:

قلت : رواه البيهقي من طرق، والضعيف اذا روى من طرق يصير حسنا فيحتاج به،

ذكره النووي في شرح المذهب. (عمدة القاری ۱۰۳/۱۴)

شرح النقاية میں ہے:

ولا يخفى ان تعدد الطرق يرقى الى مرتبة الحسن وهو كاف في الحجة. (شرح النقاية ۵۷۹/۱)

یعنی ملا علی قاری رَحِمَهُ اللہُ تَعَالٰی نے فرمایا: ضعیف روایت متعدد طرق سے مروی ہو تو وہ درجہ حسن تک پہنچ جاتی ہے اور قابلِ احتجاج ہے۔

خلاصہ: حدیث ”لا مهر اقل من عشرة دراهم“ درجہ حسن سے کم نہیں ہے مرفوعاً و موقوفاً دونوں طرح حسن ہے مرفوعاً حضرت جابر رَحِمَهُ اللہُ تَعَالٰی سے ابن ابی حاتم کی سند سے اس میں مبشر بن عبید اور جاج بن ارطاة دونوں راوی نہیں ہے، لہذا بغیر کسی اشکال کے ثابت ہے اور حسن ہے۔ اور موقوفاً حضرت علی رَحِمَهُ اللہُ تَعَالٰی سے ثابت ہے اور حسن ہے۔ واللہ اعلم

عیدین کے موقع پر ”تقبل الله منا ومنكم“ کہنے کی تحقیق:

سوال: کیا عیدین کے موقع پر ”تقبل الله منا ومنكم“ کہنا روایات سے ثابت ہے؟

جواب: عیدین کے موقع پر ”تقبل الله منا ومنكم“ کہنا نبی پاک ﷺ اور بعض صحابہ رَحِمَهُمُ اللہُ تَعَالٰی سے ثابت ہے۔

سنن کبریٰ میں ہے:

أخبرنا ابو الحسن بن عبدان انبا احمد بن عبید ثنا اسحاق بن ابراهيم بن سفيان ثنا ابو علي احمد بن الفرج المقرئ ثنا محمد بن ابراهيم الشامي حدثنا بقية بن الوليد عن ثور بن يزيد عن خالد بن معدان قال لقيت واثلة بن الاسقع رَحِمَهُ اللہُ تَعَالٰی في يوم عيد فقلت تقبل الله منا ومنك فقال نعم تقبل الله منا ومنك قال واثلة رَحِمَهُ اللہُ تَعَالٰی لقيت رسول

اللہ ﷻ عید فقلت تقبل اللہ منا ومنک قال نعم تقبل اللہ منا ومنک۔

أخبرنا أبو سعيد المالینی أنبأ أبو أحمد بن عدى الحافظ ثنا محمد بن الضحاک بن عمرو بن ابی عاصم ثنا عبد العزيز بن معاویة ثنا محمد بن ابراهیم الشامی ثنا بقية عن ثور بن یزید عن خالد بن معدان عن واثلة رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال لقيت رسول الله ﷺ يوم عید فقلت تقبل اللہ منا ومنک فقال نعم تقبل اللہ منا ومنک۔

أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو العباس محمد بن یعقوب ثنا العباس بن محمد ثنا أحمد بن اسحاق ثنا عبد السلام البراز عن ادهم مولى عمر بن عبد العزيز قال كنا نقول لعمر بن عبد العزيز فی العیدین تقبل اللہ منا ومنک یا امیر المؤمنین فیرد علينا ولا ینکر ذلك علينا. (سنن البيهقی الكبرى ۳/۳۱۹)

الجوهر النقی میں ہے:

قلت: فی هذا الباب حدیث جيد اغفله البيهقی وهو حدیث محمد بن زیاد قال كنت مع ابی امامة الباهلی رضی اللہ تعالیٰ عنہ وغيره من اصحاب النبی ﷺ فكانوا اذا رجعوا يقول بعضهم لبعض تقبل اللہ منا ومنک قال احمد بن حنبل اسناده اسناد جيد. (الجوهر النقی علی هامش سنن الكبرى للبيهقي ۳/۳۱۹)

مجمع الزوائد میں ہے:

عن حبيب بن عمر الانصاری قال حدثني أبي قال لقيت واثلة رضی اللہ تعالیٰ عنہ يوم عید فقلت تقبل اللہ منا ومنک فقال تقبل اللہ منا ومنک. رواه الطبرانی فی الكبير وحبيب قال الذهبي: مجهول وقد ذكره ابن حبان فی الثقات، وابوه لم اعرفه. (مجمع الزوائد ج ۲/۲۰۶)

خلاصہ یہ ہے کہ عیدین کے موقع پر ”تقبل اللہ منا ومنک“ کہنا روایات سے ثابت ہے۔ واللہ اعلم

”من حج ماشيا“ حدیث کی تحقیق:

سوال: بعض علماء کا کہنا ہے کہ حدیث پیدل حج کی فضیلت یہ بیان کی جاتی ہے کہ پیدل حج کرنے والے کو حرم کی سات سوئکیاں ملتی ہیں جب کہ حرم کی ایک نیکی ایک لاکھ کے برابر ہے کیا یہ بات درست ہے؟

جواب: جی ہاں یہ قول صحیح ہے البتہ اس حدیث میں عبد اللہ بن محمد بن ربیعہ القدامی المصیسی راوی ضعیف ہے محدثین کی ایک جماعت نے ان پر جرح کی ہیں لہذا یہ حدیث ضعیف ہے۔

لسان المیزان میں ہے:

ابراہیم بن محمد الرقی الصفار: حدثنا محمد بن عبد اللہ بن ربیعہ حدثنا محمد بن مسلم الطائفی عن ابراہیم بن میسرۃ عن سعید بن جبیر عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: ما آسى على شيء الا انى لم أحج ماشيا، انى سمعت رسول الله ﷺ يقول: من حج راكبا كان له بكل خطوة حسنة، ومن حج ماشيا كان له بكل خطوة سبعون حسنة من حسنات الحرم، الحسنه بمائة الف. ضعفه ابن عدی و غیرہ. (لسان المیزان ۴/ ۵۵۸)

و كذا فى ميزان الاعتدال: وقال الذهبي قال ابن عبد البر: خراساني روى عن مالك أشياء انفرد بها، لم يتابع عليها. (ميزان الاعتدال ۳/ ۲۰۲)

اکال میں ہے:

ثنا محمد بن اسماعیل بن اسد النیسابوری بمصر ثنا ابراہیم بن محمد الصفار الرقی ثنا عبد اللہ بن ربیعہ المصیسی ثنا محمد بن مسلم الطائفی عن ابراہیم بن میسرۃ عن سعید بن جبیر عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال ما آسى على شيء الا انى لم أحج ماشيا الحديث.

قال الشيخ: وعامة حديثه (عبد اللہ بن محمد) غیر محفوظہ و هو ضعیف علی ماتین له من روایاته واضطرابه فیها ولم أر للمقدمین فیہ کلاما أذکره. (الکامل فی ضعف الرجال ۳/ ۲۵۸)

کتاب الضعفاء میں ہے:

عبد اللہ بن محمد بن ربیعہ القدامی المصیسی: یروی عن مالک و ابراہیم بن سعد، قال ابن عدی ضعیف، و قال ابن حبان؛ كانت تقلب له الأخبار فتجنب فیها و كانت آفته أنه لا يحل ذكره فی الكتاب. (کتاب الضعفاء و المتروکون لابن جوزی ۲/ ۱۳۸ و هكذا فی کتاب

المحروحين ۲/ ۳۹)

کتاب الارشاد میں ہے:

عبد اللہ بن محمد بن ربیعہ القدامی المصیسی: یروی عن مالک و هو ضعیف، یأتی

بالمناکیر و ما لا يتابع عليه. (کتاب الارشاد فی معرفة علماء الحديث ۱/ ۲۸۰)

خلاصہ یہ ہے کہ یہ حدیث من حج ماشیا ضعیف ہے عبداللہ بن محمد بن ربیعۃ القدامی المصیصی راوی کے ضعف کی وجہ سے۔

مجمع الزوائد میں ہے:

وان الحاج الماشی له بكل خطوة بخطوها سعمائة حسنة من حسنات الحرم قبل یا رسول الله و ما حسنات الحرم قال الحسنة بمائة الف حسنة، رواه البزار والطبرانی فی الأوسط و الكبير، وله عند البزار اسنادان احدهما فيه كذاب والآخر فيه اسماعيل بن ابراهيم عن سعيد بن جبیر ولم اعرفه، وبقيّة رجاله ثقات. (مجمع الزوائد ۳/ ۲۰۹)

یعنی پہلی سند میں ایک راوی کذاب ہے اور دوسری میں اسماعیل بن ابراہیم ہے اور یہ معروف نہیں ہے۔ لہذا یہ سند بھی ضعیف ہے۔ واللہ اعلم

”لو عاش ابراہیم لکان صدیقاً نبیاً“ کی تحقیق:

سوال: ”لو عاش ابراہیم لکان صدیقاً نبیاً“ والی حدیث کے الفاظ اور سند اور مطلب کیا ہے؟

اس روایت سے بعض قادیانی اجراء نبوت پر استدلال کرتے ہیں۔

جواب: سنن ابن ماجہ میں ہے:

حدثنا عبد القدوس بن محمد قال حدثنا داود بن شبيب الباهلي قال ثنا ابراهيم بن عثمان ثنا الحكم بن عتيبة عن مقسم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال: لما مات ابراهيم بن رسول الله ﷺ صلى رسول الله ﷺ وقال: ان له مرضعا في الجنة ولو عاش لكان صديقا نبيا ولو عاش لعنت أخواله القبط وما استرق قبطي. (سنن ابن ماجه ۱۰۸)

اس حدیث سے اجراء نبوت پر استدلال کرنا چند وجوہ سے صحیح نہیں:

(۱) ابن ماجہ کی سند میں ابوشیبہ ابراہیم بن عثمان راوی ہے اکثر ناقدین حدیث نے ان کی تضعیف کی ہے اگرچہ بعض نے توثیق کی ہے۔

جامع الجرح والتعديل میں مذکور ہے:

ابراہیم بن عثمان بن خواستی، ابو شیبہ العبسی الکوفی، قال الترمذی: منکر الحديث۔
الجامع ۱۰۲۶۔ وقال النسائی: متروک الحديث. الضعفاء والمتروکون ۱۱۔ (جامع الجرح والتعديل ۱/ ۲۹/ ۶۷)
وقال الحافظ فی تهذیب التهذیب:

قال أحمد ويحيى: ضعيف وقال يحيى أيضا: ليس بثقة، وقال أبو حاتم: ضعيف
الحديث وقال صالح جزرة: ضعيف لا يكتب حديثه روى عن الحكم أحاديث مناكير۔
(تهذیب التهذیب ۱/ ۱۳۰)

(۲) اس حدیث میں حکم بن عتیہ مقسم سے روایت کرتے ہیں حالانکہ حکم نے مقسم سے یہ حدیث نہیں سنی لہذا
یہ روایت منقطع ہے۔ ملاحظہ ہو:
تهذیب التهذیب میں ہے:

قال الأحمد وغيره: لم يسمع الحكم حديث مقسم..... إلا خمسة أحاديث، وعدّها
يحيى القطان حديث الوتر والقنوت وعزمة الطلاق وجزاء الصيد والرجل يأتي امرأته و
هي حائض۔ (تهذیب التهذیب ۲/ ۳۹۰)

(۳) اس حدیث کی دوسری سند میں یوسف بن الغرق ضعیف ہے۔ ملاحظہ ہو:
لسان المیزان میں ہے:

موسى بن مروان حدثنا يوسف بن الغرق عن ابراهيم بن عثمان عن الحكم عن مقسم
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال لما مات ابراهيم بن رسول الله ﷺ قال ان له مرضعتين في
الجنة و لو عاش كان صديقا نبيا۔ (لسان الميزان ۶/ ۳۲۸)
قال الذهبي في الميزان:

يوسف بن الغرق: قال أبو الفتح الأسدي: كذاب، وقال أبو علي الحافظ: منكر
الحديث، وقال أبو حاتم: ليس بالقوى۔ (ميزان الاعتدال ۷/ ۳۰۳)

(۴) بعض حضرات نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ یہ التعليق بالمحال محال کے قبیل سے ہے بأن
التعليق بالمحال يستلزم المحال ولا ينافي ذلك ان النبي ختم به النبوة وأمثاله في كتاب

اللہ کثیرۃ کقولہ تعالیٰ: ﴿وَلَن اتَّبَعْتَ اِهْوَاءَ هُمْ بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾ ﴿وَلَوْلَا اَنْ تُبَيِّنَ لَكَ كَدَّتْ تَرْكُنَ الْخ﴾ والغرض اَنْ الشرطیة المحالیة لا تستلزم الوقوع ولو كان كذلك لزم کذب اللہ "تعالی اللہ عن ذلك علواً كبيراً"۔ (انحاح ہاشیة سنن ابن ماجہ ۱۰۸)

نیز مدارج النبوة میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے اس پر تفصیلی کلام کیا ہے۔

امام نووی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس حدیث کو رد فرمایا: "فباطل وجسارۃ علی الکلام علی المغیبات"۔ ابن عبد البر نے فرمایا "لا ادري ما هذا" کہ یہ حدیث سمجھ میں نہیں آتی۔ (الاصابة فی تمييز الصحابة ۱/۱۷۴)

نیز کشف الخفاء (۲/۲۰۴) پر اس حدیث کے طرق پر بالتفصیل کلام کیا ہے۔

یہ تو سند کے اعتبار سے بحث تھی لیکن اگر حدیث کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو بھی معنی کے لحاظ سے اجراء نبوت پر استدلال درست نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو:

معنی الحدیث علی تقدیر صحتہ: اس حدیث میں لو عاش لکان صديقاً نبياً فرمایا گیا ہے۔

کلمہ "لو" کے بارے میں صاحب مختصر المعانی لکھتے ہیں:

ولو للشرط ای لتعلیق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط فرضاً فی الماضي مع القطع بانتفاء الشرط فيلزم انتفاء الجزاء كما قلت لو جئتنی لأکرمک معلقاً الاکرام بالمجيء مع القطع بانتفائه فيلزم انتفاء الاکرام فهي لامتناع الثاني أعنی الجزاء لامتناع الأول أعنی الشرط یعنی ان الجزاء منتف بسبب انتفاء الشرط هذا هو المشهور بین الجمهور۔

واعترض علیه ابن الحاجب بأن الأول سبب والثاني مسبب وانتفاء السبب لا يدل علی انتفاء المسبب لجواز أن يكون للشيء أسباب متعددة، بل الأمر بالعكس لأن انتفاء المسبب يدل علی انتفاء جميع أسبابه فهي: لامتناع الأول لامتناع الثاني الا ترى ان قوله تعالیٰ ﴿لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا﴾ انما سيق ليستدل بامتناع الفساد علی تعدد الالهة دون العكس و استحسّن المتأخرون رأى ابن حاجب حتى كادوا يجمعون علی

انہا لامتناع الاول لامتناع الثاني. (مختصر المعانی ۱۷۹)

شرح کافیہ میں ہے:

والصحيح أن يقال كما قال المصنف: هي موضوعة لامتناع الاول لامتناع الثاني.

(شرح الكافية لرضي الدين الاسترآبادي ۴/۴۸۷)

خلاصہ یہ ہے کہ: کلمہ لو کے عمل کے بارے میں نحوتین کے یہاں دو مذاہب ہیں:

(۱) ”لو“ لامتناع الثاني لأجل امتناع الاول یعنی پہلا منتهی ہے اس وجہ سے دوسرا بھی منتهی ہے شرط موجود نہیں لہذا جزا بھی موجود نہیں۔

(۲) لامتناع الاول لأجل امتناع الثاني یعنی جب جزاء کا وجود نہیں ہے تو شرط کا بھی وجود نہیں ہے۔ اس مذہب کو ابن حاجبؒ نے اختیار فرمایا ہے اور متاخرین نے بھی اسی کو پسند کیا ہے لہذا مذہب ثانی کے اعتبار سے حدیث شریف کا مطلب یہ ہوگا ”لو عاش ابراہیم لکان صديقاً نبياً“ یعنی نبوت کا دروازہ کھلا ہوتا تو ابراہیم عليه السلام کی حیات مقدر ہوتی لیکن چونکہ نبوت کا دروازہ پہلے ہی سے بند ہو گیا لہذا زندگی بھی ختم ہو گئی، پھر اس سے اجراء نبوت پر استدلال بہت بعید ہے۔

القادیانیہ میں ہے:

(۱) ان هذا الحديث ليس بصحيح كما ذكره النووي وغيره، لأن فيه ابراهيم بن عثمان وهو ضعيف باتفاق المحدثين.

(۲) لو سلمنا صحة هذا الحديث لا يكون ناقضاً لختم النبوة، لأن معناه ان ابراهيم لو عاش لكان صديقاً نبياً ولكنه لم يكن ليعيش لأن ختم نبوة محمد عليه السلام كان مانعاً لحياته وهذا ما نقله الحافظ بن حجر برواية أحمد في مسنده عن النبي عليه السلام أنه قال: ”لو بقي ابراهيم لكان نبياً ولكن لم يكن ليبقى لأن فيكم آخر الأنبياء“.

وعن ابن أبي أوفى عليه السلام قال: مات ابراهيم وهو صغير ولو قضى أن يكون بعده نبى لعاش ابنه ولكن لا نبى بعده.

(۳) لو فی الحديث المذكور شرطية والقضية الشرطية لا تستلزم وقوع المقدم فيكون هذا كقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ.....﴾ (مختار القادياية تأليف احسان المظهير ص ۲۹۱-۲۹۲)

مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: القادياية وموقف الامة الاسلامية من القادياية ص ۹۸-۱۱۰، زیر نگرانی حضرت مولانا یوسف بنوری صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ۔ واللہ اعلم

مسح علی الجور بین والی حدیث کی تحقیق:

سوال: بعض حضرات مسح علی الجور بین کی روایت کو ضعیف بتلاتے ہیں کیا یہ بات درست ہے یا نہیں؟

جواب: یہ حدیث صحیح ہے۔ کلام درج ذیل ہے:

مشکوٰۃ شریف میں ہے:

عن مغيرة بن شعبة قال توضأ النبي و مسح على الجوربين والنعلين رواه أحمد والترمذي وأبو داود وابن ماجة. قال الشيخ الألباني في تعليقه على مشكوٰۃ المصابيح:

وقال الترمذي حسن صحيح وصححه ابن حبان وغيره من المتقدمين والمتأخرين وقد أعل بما لا يقدح كما بينته في صحيح السنن رقم ۱۴۷. (مشكوٰۃ شریف ۱/۱۶۲/۵۳۳)

قال الدكتور بشار عواد معروف في تعليقات ابن ماجة:

اسناده صحيح، رجاله رجال الصحيح، وقال أبو داود: كان عبد الرحمن بن مهدي لا يحدث بهذا الحديث لأن المعروف عن المغيرة أن النبي ﷺ مسح على الخفين، وقال أيضا وروى هذا أيضا عن أبي موسى الأشعري عن النبي ﷺ (وهو الحديث الآتي عند ابن ماجة) أنه مسح على الجوربين وليس بالمتصل ولا بالقوى. (سنن ابن ماجة بتحقيق الدكتور بشار عواد معروف ۱/۴۴۸/۵۵۹)

ترمذی شریف میں ہے:

حدثنا هناد ومحمود بن غيلان قالنا وكيع عن سفيان عن أبي قيس عن هزيل بن

شرحبيل عن المغيرة بن شعبة قال: توضأ النبي ﷺ ومسح على الجوربين والنعلين، قال

أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح. (ترمذی شریف ۲۹/۱)

امام ترمذی رحمۃ اللہ تعالیٰ نے اس حدیث پر حسن صحیح کا حکم لگایا یہ حکم سند کے اعتبار سے ہے کیونکہ راوی سب ثقہ ہیں البتہ مسیح کی روایت احمد بن معین، ابن المدینی، مسلم، سفیان ثوری، عبد الرحمن بن مہدی سب میں مسیح علی الخفین کا ذکر ہے تو کیا جو رہین اور نعلین کا ذکر شاذ ہے؟ اس کی تحقیق ملاحظہ ہو:

لیکن شاذ کی تعریف تو یہ ہے کہ ثقہ دوسرے راویوں کی مخالفت کرتا ہو۔

تدریب الراوی میں ہے:

ما روی الشقة مخالفا لرواية الناس لا ان يروی ما لا يروی غیرہ یعنی ثقہ لوگوں کی روایت کے مخالف روایت کرے نہ کہ ثقہ ایک واقعہ نقل کرے جس کو دوسرے نے نقل نہیں کیا۔ شاذ کی مثال ترمذی میں ہے: "اذا صلى أحدكم ركعتي الفجر فليضطجع عن يمينه" امام بیہقی رحمۃ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: مخالف عبد الواحد العدد الكثير في هذا فان الناس انما روه من فعل النبي ﷺ (لا من قوله، وانفرد عبد الواحد من بين ثقات أصحاب الأعمش لهذا اللفظ. (یا جیسے تسبیحات فاطمی میں شمار کرنے کے لئے "بیدہ" آیا ہے لیکن بعض نے "یمینہ" کہا ہے جو کہ شاذ ہے)۔ (تدریب الراوی ۱/۲۳۵)

یعنی اس حدیث میں عبد الواحد نے دوسرے راویوں کی مخالفت کی کہ دوسرے نبی ﷺ کا فعل نقل کرتے ہیں اور عبد الواحد نے حضور ﷺ کے قول کو نقل کیا لہذا یہ شاذ ہے۔

اور اس حدیث (یعنی زیر بحث) میں تو خفین کا ذکر ہی نہیں جس سے پتہ چلا کہ وہ الگ واقعہ ہے اور یہ الگ واقعہ ہے ابوقیس نے حضرت مغیرہ رحمۃ اللہ تعالیٰ سے مسیح علی الخفین اور نعلین کو نقل کیا ہے اور دوسرے راویوں نے مسیح علی الخفین کو نقل کیا ہے لہذا یہ کہہ سکتے ہیں کہ ابوقیس کا تفرد ہے مخالفت نہیں ہے اور ثقہ راوی کا تفرد صحیح اور مقبول ہے۔

تدریب الراوی میں ہے:

(وان لم يخالف الراوی) بتفردہ غیرہ وانما روی أمرالم يروی غیرہ فينظر في هذا الراوی المنفرد فان كان عدلا حافظا موقوفا بضبطه كان تفردہ صحيحا، وان لم يوثق بضبطه ولكن لم يبعد عن درجة الضابط كان مانفرد به حسنا. (تدریب الراوی ۱/۲۳۵)

اور ابوقیس ثقہ راوی ہے مسلم کے علاوہ کتب صحاح کا راوی ہے

تہذیب الکمال میں ہے:

روی له الجماعة سوى مسلم ووثقه ابن معين. (تہذیب الکمال ۱۷/۲۲)

و فی تحریر التقریب:

بل صدوق، حسن الحديث، فقد أطلق توثيقه يحيى بن معين والعجلي وابن نمير، زاد العجلي ثبت. (تحریر التقریب ۳۱۱/۲)

وفيه هزيل بن شرحبيل، قال الحافظ: ثقة مخضرم. (التقریب ص ۳۶۳)

قال المحقق أحمد محمد شاكر في تعليقات سنن ترمذی:

أبو قيس اسمه عبد الرحمن بن ثروان الأودی وهو ثقة ثبت.

وهزيل بضم الهاء وفتح الزاي، وهو ثقة من كبار التابعين يقال انها أدرك الجاهلية.

والحديث رواه أبو داؤد (۶۲، ۶۱/۱) والنسائي من رواية ابن الأحمر، وهو مذکور بحاشية النسخة المطبوعة (۱۰۲/۱) كلهم من طريق وكيع عن الثوري، ورواه البيهقي (۲۸۴، ۲۸۳/۱) بإسنادين من طريق أبي عاصم عن الثوري، ونسبه الزيلعي في نصب الراية (۹۶/۱) الى صحيح ابن حبان.

هكذا صحح الترمذی هذا الحديث وقد صححه غيره أيضا وهو الحق، وقد اعلمه بعضهم بما لا يدفع في صحته فقال أبو داؤد: كان عبد الرحمن بن مهدي لا يحدث بهذا الحديث، لأن المعروف عن المغيرة أن النبي ﷺ مسح على الخفين، وقال النسائي ما نعلم أحدا تابع أبا قيس على هذه الرواية، والصحيح عن المغيرة أن النبي ﷺ مسح على الخفين ونقل البيهقي عن علي بن المديني قال حديث المغيرة في المسح رواه عن المغيرة أهل المدينة وأهل الكوفة وأهل البصرة ورواه هزيل بن شرحبيل عن المغيرة إلا أنه قال: و مسح على الجوربين وخالف الناس.

ونقل البيهقي تضعيفه أيضا عن عبد الرحمن بن مهدي وأحمد وابن معين ومسلم بن الحجاج، وغلا النووي غلوا شديدا، فقال في المجموع (۵۰۰/۱) بعد نقل ذلك وهؤلاء هم أعلام أئمة الحديث، وإن كان الترمذی قال: حديث حسن، فهؤلاء مقدمون عليه، بل

کل واحد من هؤلاء لو انفرد قدم على الترمذی باتفاق أهل المعرفة. وليس الأمر كما قال هؤلاء الأئمة، والصواب صنع الترمذی فی تصحيح هذا الحديث، وهو حديث آخر غير حديث المسح على الخفين. وقد روى الناس عن المغيرة أحاديث المسح فی الوضوء، فمنهم من روى المسح على الخفين، ومنهم من روى المسح على العمامة، ومنهم من روى المسح على الجوربين، وليس شيء منها بمخالف للآخر، اذ هي أحاديث متعددة، وروايات عن حوادث مختلفة، والمغيرة صحب النبي ﷺ نحو خمس سنين، فمن المعقول أن يشهد من النبي وقائع متعددة فی وضوئه و يحكيها، فيسمع بعض الرواة منه شيئاً، ويسمع غيره شيئاً آخر، وهذا واضح بديهي.

(سنن الترمذی بتحقيق أحمد محمد شاكر ۱/ ۱۶۷، ۱۶۸)

خاصہ یہ کہ حدیث مسح علی الجوربین صحیح ہے اور اس سے استدلال کرنا درست ہے۔ واللہ اعلم۔

”حضور ﷺ نے جنت میں اپنے آگے حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے چلنے کی آہٹ سنی“ حدیث کی تحقیق:

سوال: ایک روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے جنت میں اپنے آگے حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے چلنے کی آہٹ سنی کیا یہ حدیث ثابت ہے؟ اور حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور ﷺ کے آگے کیسے پہنچ گئے؟

جواب: یہ حدیث ترمذی شریف میں ۲/ ۱۰۹ اور مسند احمد بن حنبل میں ۵/ ۳۵۹ پر موجود ہے اور صحیح ہے۔
ملاحظہ ہو۔ ترمذی شریف میں ہے:

قال (بريدة) أصبح رسول الله ﷺ فدعا بلالا فقال يا بلال بم سبقتني الى الجنة ما دخلت الجنة قط الا سمعت خشخشتك أمامي دخلت البارحة الجنة فسمعت خشخشتك أمامي فقال بلال يا رسول الله ما اذنت قط الا صليت ركعتين وما أصابني حدث قط الا توضأت عندها و رأيت أن لله على ركعتين فقال رسول الله ﷺ بهما، وقال

الترمذی هذا حدیث حسن صحیح. (ترمذی شریف ۲/۲۰۹)

اور حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا حضور ﷺ سے آگے چلنا یہ بھی ثابت ہے اور اس کی چند وجوہات علماء نے ذکر فرمائی ہیں۔ ملاحظہ ہو:

التعلیق الصبیح میں ہے:

بم سبقتنی الى الجنة وترى ذلك والله أعلم عبارة من مسارعة بلال الى العمل الموجب لتلك الفضيلة قبل ورود الأمر عليه وبلوغ الندب اليه. (التعلیق الصبیح ۲/۱۱۵)

مرقات میں ہے:

وهذا باب تقديم الخادم على المخدوم..... ولعل في صورة التقديم اشارة الى أنه عمل عملا خاصا ولذا خص من بين عموم الخدام بسماع دف نعليه المشير الى خدمته و صحبتته ﷺ في الدارين ومرافقته..... ومشيته بين يديه ﷺ على سبيل الخدمة كما جرت العادة بتقديم بعض الخدم بين يدي مخدومه. (مرقات ۳/۲۰۵)

عمدة القاری میں ہے:

واما سبق بلال النبي في الدخول في هذه الصورة فليس هو من حيث الحقيقة، وانما هو بطريق التمثيل لأن عاداته في اليقظة أنه كان يمشي أمامه، فلذلك تمثل له في المنام، ولا يلزم من ذلك سبق الحقيقي في الدخول. (عمدة القاری ۵/۵۰۰)

فيض القدير میں ہے:

وبلال مثل له ماشيا أمامه اشارة الى أنه استوجب الدخول لسبقه للاسلام وتعذبه في الله وان ذلك سارا مرام حقا وقد أشار الى ذلك السهمودي فقال: في حديث بلال أنه يدخل الجنة قبل المصطفى وانما رآه أمامه في منامه والمراد منه سريان الروح في حالة النوم في تلك الحالة تنبئها على فضيلة عمله، وأما الجواب بأن دخوله كالحاجب له اظهارا لشرفه فلا يلائم السياق..... (فيض القدير ۱/۳۸)

علامہ مناوی نے تفصیل سے کلام کیا ہے مختصر ذکر کیا گیا۔

رحمة الله الواسعة میں ہے:

غلبان کا آسان جواب یہ ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خادم تھے۔ اور دنیا میں بھی وہ کبھی آپ کے آگے چلتے تھے ترمذی (۲۷/۱ أبواب الأذان) میں روایت ہے ”فخرج بلال بين يديه بالعزّة“ بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے آگے بٹم لے کر نکلتے۔ (رحمة الله الواسعة ۵۲۲/۳) واللہ اعلم

کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر پر ایک فرشتہ تمام مخلوق کے درود شریف کو سنتا ہے:

سوال: آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر پر ایک فرشتہ ہے جو تمام مخلوق کے درود کو سنتا ہے اس روایت کی کیا حیثیت ہے؟
جواب: یہ حدیث ضعیف ہے اس میں ایک راوی نعیم بن ضمضم اور دوسرا عمران بن حمیر دونوں ضعیف ہیں البتہ مفہوم و معنی کے اعتبار سے صحیح ہے اور دوسری روایات بھی اس کی مؤید ہیں مثلاً روایت میں ”ان للہ ملائکة سیاحین فی الأرض یبلغونی عن امتی السلام“ یعنی اللہ کے کچھ فرشتہ زمین میں سیر کرتے رہتے ہیں اور میری امت کا سلام مجھے پہنچا دیتے ہیں۔
مسند بزار میں ہے:

حدثنا أبو کریب قال حدثنا سفیان بن عیینة قال حدثنا نعیم بن ضمضم عن ابن الحمیری قال سمعت عمار بن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہ یقول: قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم: ان الله وکل بقبری ملکاً اعطاه اسماع الخلائق فلا یصلی علی أحد الی یوم القيامة الا ابلغنی باسمه واسم أبیه هذا فلان بن فلان قد صلی علیک۔

وحدثنا أحمد بن منصور بن یسار قال نا أبو أحمد قال نا نعیم بن ضمضم عن ابن الحمیری قال سمعت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ یحدث عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فذكر نحوه۔

وهذا الحديث لا نعلمه یروی عن عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ الا بهذا الاسناد۔ (مسند البزار ۲۵۵/۴)

جمع الزوائد میں ہے:

وعن عمار بن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم: ان الله وکل بقبری ملکاً اعطاه

أسماع الخلاق الى قوله رواه البزار وفيه ابن الحميرى واسمه عمران يأتى الكلام عليه بعده و
نعيم بن ضمضم ضعفه بعضهم، وبقية رجاله رجال الصحيح، وعن ابن الحميرى قال قال لى
عمار يا ابن الحميرى ألا احدثك عن حبيبى عليه السلام قلت بلى قال قال رسول الله ﷺ يا عمار
ان الله ملكا أعطاه أسماء الخلاق كلها وهو قائم على قبرى اذا مت الى يوم القيامة فليس احد
من امتى يصلى على صلاة الا أسماه باسمه واسم أبيه قال يا محمد صلى عليك فلان فيصلى
الرب على ذلك الرجل بكل واحدة عشر. رواه الطبرانى ونعيم بن ضمضم ضعيف، وابن
الحميرى اسمه عمران قال البخارى لا يتابع على حديثه وقال صاحب الميزان لا يعرف، وبقية
رجالهم رجال الصحيح. (مجمع الزوائد ۱۰/۶۲ وكذا فى الترغيب والترهيب ۲/۵۰۰)

كتاب الجرح والتعديل میں ہے:

عمران بن الحميرى الجعفرى وقال عمران الحميرى قال قال لى عمار بن ياسر رضي الله تعالى عنه
قال قال لى النبى ﷺ ان الله عز وجل أعطى ملكا من الملائكة أسماء الخلاق قائم على
قبرى يبلغنى صلاة امتى على صلى الله عليه روى عنه نعيم بن ضمضم سمعت أبى يقول
ذلك. (الجرح والتعديل ۶/۲۹۶ و ۱۶۴۴ وكذا فى لسان الميزان ۶/۷ مكتبة المطبوعات الاسلامية)

(۱) نعيم بن ضمضم راوى پر محدثین کی جرح:

قال الذهبي: نعيم بن ضمضم ضعفه بعضهم. (ميزان الاعتدال ۵/۳۹۵ وكذا فى المغنى ۲/۷۰۱)

وقال ابن حجر: نعيم بن ضمضم ضعفه بعضهم. (لسان الميزان ۸/۲۸۹ و ۸۱۶۴)

(۲) عمران بن حميرى پر کلام:

قال ابن حجر: عمران بن حميرى عن عمار بن ياسر لا يعرف حديثه: ان الله أعطى ملكا.

قال البخارى: لا يتابع على حديثه. (لسان الميزان ۵/۱۷۰ وكذا فى ميزان الاعتدال ۴/۱۵۶)

قال البخارى: عمران بن حميرى: قال لى عمار بن ياسر رضي الله تعالى عنه قال لى
النبى ﷺ: ان الله أعطى ملكا أسماء الخلاق قائم على قبرى. قاله أبو أحمد الزبىدى

حدثنا نعيم بن جهضم (والصحيح ضميم) عن عمران، لا يتابع عليه. (التاريخ الكبير ۶/۴۱۶)
خلاصہ یہ کہ دونوں روایتوں پر کلام ہے لہذا دونوں ضعیف ہیں لیکن حدیث کا معنی و مفہوم صحیح ہے۔

فتاویٰ ابن تیمیہ میں ہے:

وكما في سنن النسائي عن النبي ﷺ أنه قال ان الله وكل بقبري ملائكة تبلغني عن امتي السلام فالصلاة والسلام عليه مما أمر الله به ورسوله، فلهذا استحب ذلك العلماء. (فتاویٰ ابن تیمیہ ۲۴/۳۵۷)

حدیث شریف کے معنی کی وضاحت:

خیر الفتاویٰ میں ہے:

اس حدیث شریف کا ترجمہ یہ ہے کہ مخلوق (انسانوں) کی مجموعی قوتِ سماعت اس فرشتہ کو عطا ہوئی جس کے ذریعہ وہ درود سنتا ہے اس میں بھی کوئی اشکال نہیں۔

کیونکہ ایسی قوتِ سماعت خداوند قدوس جل و علا کی غیر محدود، محیط، ازلی ابدی سمع کے ساتھ وہ نسبت بھی نہیں رکھتی جو سمندر کے مقابلہ میں ایک قطرے کے کروڑوں حصے کو ہو سکتی ہے، شرکت و مساوات چہ معنی؟

فرشتہ کی یہ قوتِ سماعت ہے جیسے انسانوں میں فرق صرف قلت و کثرت کا ہے اللہ پاک جب کسی مخلوق میں محدود قوت پیدا فرمادیں جو اس کے فرض منصبی کے لئے ضروری ہو تو اس میں کچھ استبعاد نہیں ملک الموت کو اپنی ڈیوٹی کی ادائیگی کے لئے جس وسیع علم و تصرف کی ضرورت تھی وہ ان کو عطا ہوئی یہ شرک نہیں ہے۔ جب اس فرشتہ کی تخلیق استماع درود شریف کے لئے ہوئی تو ایسی قوتِ سماعت عطا کرنا بھی ضروری تھا۔ تقریب فہم کے لئے دورِ حاضر کے محیرِ عقل آلات و ایجادات کو بطورِ نظر پیش کیا جاسکتا ہے ہزاروں میل دور بات کہی اور سنی جاسکتی ہے۔ غیر ملکی نشر ہونے والی خبریں آپ کا ریڈیو یہاں پر پکڑتا ہے اور آپ کو سناتا ہے خداوند قدوس نے قبر نبوی پر اگر ایسے قوی پر مشتمل فرشتہ مقرر کر دیا ہو جو انسانوں کے درود کو سن کر پہنچا دے تو اس میں کیا استبعاد ہو سکتا ہے۔ (خیر الفتاویٰ ۱/۳۰۴)۔ واللہ اعلم

مؤذن کی فضیلت کے بارے میں حدیث کی تحقیق:

سوال: کیا حدیث شریف میں مؤذن کی کوئی فضیلت ہے کہ اگر چالیس سال اذان دے تو آخرت میں فلاں عہدہ ملے گا؟

جواب: سات سال اور بارہ سال اذان دینے کی فضیلت احادیث میں بکثرت وارد ہوئی ہیں لیکن چالیس سال اذان دینے کے بارے میں جو حدیث ہے اس کی کوئی سند نہیں ملتی۔
ترمذی شریف میں ہے:

”عن ابن عباس رضی اللہ عنہما عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من اذن سبع سنين محتسباً كتبت له براءة من النار“۔ (ترمذی شریف ۵۱/۱)

ابن ماجہ شریف میں ہے:

ورواد ابن ماجہ بلفظ: من اذن محتسباً سبع سنين كتبت له براءة من النار۔ (ابن ماجہ ۵۳/۱)
وفی روایۃ لہ عن ابن عمر رضی اللہ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من اذن ثنتی عشرة سنة وجبت له الجنة وكتب له بتأذینه فی کل يوم ستون حسنة ولكل اقامة ثلاثون۔ (ابن ماجہ ۵۳/۱)
وروی البیہقی هذا الحديث فی سننه الکبری وقال: هذا حديث صحيح وله شاهد من حديث عبد الله بن لهيعة۔ (السنن الکبریٰ ۵۳۳/۱)
مجمع الزوائد میں ہے:

”عن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال بشرت بلالا فقال لی یا عبد اللہ بما تبشرنی فقلت سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يقول یجنی بلال يوم القيامة على ناقة رجلها من ذهب وزمامها من دروياقوت معه لواء يتبعه المؤذنون فيدخلهم الجنة حتى انه ليدخل من اذن اربعين صباحا يريد بذلك وجه الله تبارک وتعالیٰ۔ رواه الطبرانی فی الصغیر والوسط وفید خالد بن اسماعیل المخزومی وهو ضعيف“۔ (مجمع الزوائد ۹/۳۰۰ باب فضل بلال المؤذن)
جامع الاحادیث میں ہے:

”قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من اذن سنة لا يطلب عليه اجرا دعی يوم القيامة ووقف علی باب الجنة

فقيل له: اشفع لمن شئت ابن عساكر عن انس رضي الله عنه۔ (جامع الاحاديث للسيوطي ۵/۴۹۴)

احياء العلوم میں چالیس سال کے بارے میں ایک روایت مذکور ہے:

”ومن اذن اربعين عاما دخل بغير حساب“۔ (احياء العلوم ۱/۲۰۵)

لیکن علامہ عراقی نے اس روایت کا حوالہ ذکر نہیں کیا۔ (المعنی علی حمل الاسفار للعراقی ۱/۲۰۵)

وقال السبكي لم اجد لها اسناداً۔ (طبقات الشافعية الكبرى ۳/۴۷۸)

خلاصہ: سات سال اور بارہ سال اذان دینے کی فضیلت احادیث میں بکثرت آئی ہیں جبکہ چالیس سال اذان دینے کی فضیلت میں صرف ایک روایت احیاء العلوم میں مذکور ہے اور حافظ عراقی نے اس کا حوالہ ذکر نہیں فرمایا لہذا اس کی سند معلوم نہیں۔ واللہ اعلم

”المؤذنون أطول الناس اعناقاً يوم القيامة“ حدیث میں لمبی

گردن ہونے کا کیا مطلب:

سوال: حدیث میں لمبی گردن ہونے کا کیا مطلب ہے؟

جواب: ابن ماجہ میں ہے:

”المؤذنون أطول الناس اعناقاً يوم القيامة“۔ (ابن ماجہ ص ۵۳)

نہایہ میں ہے:

ای اکثر اعمالا یقال لفلان عنق من الخیر ای قطعة۔

(وقیل) اراد طول الرقاب لان الناس يومئذ فی الكرب وهم متطلعون لان يؤذن لهم فی دخول الجنة۔

(وقیل) اراد انهم یكونون يومئذ رؤسا سادة والعرب تصف السادة بطول الاعناق۔

وروی (اطول اعناقاً) بکسر الهمزة ای اکثر سراعاً واعجل الی الجنة۔

(وفی سنن البیهقی) من طریق ابی بکر بن ابی داؤد سمعت ابی یقول (لیس معنی الحدیث

ان اعنا قهم تطول بل معنى ذلك ان الناس يعطشون يوم القيامة فاذا عطش الانسان انطوت عنقه والمؤذون لا يعطشون فاعنا قهم قائمة. (مصباح الزجاجه حاشيه ابن ماجه ص ۵۳)

مرقات شرح مشکوٰۃ میں ہے:

(وقيل) اكثرهم رجاء لان من يرجو شيئاً طال عنقه اليه، فالناس يكونون في الكرب وهم في الروح ينظرون ان يؤذن لهم في دخول الجنة.
(وقيل معناه) الدنوم من الله تعالى.

(وقيل) طول العنق كناية عن عدم التشوير والخجالة الناشئة عن التقصير.

(وقيل) اراد انهم لا يلجمهم العرق يوم يبلغ افواه الناس فان الناس يوم القيامة يكونون في العرق بقدر اعمالهم. (مرقات شرح مشکوٰۃ ۱۵۸/۲)

اعمال المعلم بفوائد مسلم میں ہے:

(وقيل) معناه اكثر الناس اتباعاً. (اعمال المعلم بفوائد مسلم ۲/۲۵۵)

اعمال المعلم وشرحه مکمل اعمال الاعمال میں ہے:

(وقيل) هو كناية عن كثرة تشوفهم لما يرون من ثواب الله تعالى. (اعمال المعلم وشرحه مکمل اعمال الاعمال ۲/۲۶۴)

ان توجيہات کا خلاصہ یہ ہے:

(۱) ان کے اعمال زیادہ ہوں گے۔

(۲) یہ سردار اور عظمت والے ہوں گے۔

(۳) یہ جنت میں جانے کے لئے تیار کھڑے ہوں گے اور جلدی جائیں گے۔

(۴) قیامت کے دن پیارے نہیں ہوں گے۔

(۵) وہ جنت میں جانے کے لئے زیادہ امیدوار ہوں گے۔

(۶) اللہ تعالیٰ سے مرتبہ کے اعتبار سے بہت قریب ہوں گے۔

(۷) قیامت کے دن وہ پسینہ میں نہیں ڈوبیں گے۔

(۸) وہ سب سے تتبع لوگ ہوں گے۔

(۹) وہ شرمندہ نہیں ہوں گے۔

(۱۰) قیامت کے دن مؤذنین کی جماعت بہت بڑی ہوگی۔ واللہ اعلم

حدیث ”ان عبد الله رأى رجلا يصلى قد صف بين قدميه فقال خالف السنة ولوراوح بينهما كان أفضل“ کی تحقیق:

سوال: ما حکم تضعیف الألبانی لحديث النسائي: أخبرنا عمرو بن علي حدثنا يحيى عن سفيان بن سعيد الثوري عن ميسرة عن المنهال بن عمرو عن أبي عبيدة ان عبد الله رأى رجلا يصلى قد صف بين قدميه فقال خالف السنة ولوراوح بينهما كان أفضل (نسائي ۴۲/۱ الصف بين القدمين)؟

جواب: یہ حدیث صحیح ہے اور اس کے راوی سب ثقہ ہیں۔ ملاحظہ ہو:

عمرو بن علی ثقة حافظ من العاشرة. (تقریب التہذیب ص ۲۶۱)

یحییٰ ای ابن سعید القطان ثقة متقن حافظ امام. (تقریب التہذیب ص ۳۷۵)

سفيان الثوري ثقة حافظ امام حجة. (تقریب التہذیب ص ۱۲۸)

ميسرة بن حبيب النهدي صدوق. (تقریب التہذیب ص ۳۵۳)

المنهال بن عمرو صدوق ربما وهم. (تقریب التہذیب ص ۳۴۸)

تہذیب الکمال میں ہے:

قال عبد الله بن أحمد بن حنبل سمعت أبي يقول ترك شعبة المنهال بن عمرو على عمد.

قال ابراهيم بن يعقوب الجوزجاني المنهال بن عمرو سيء المذهب.

قال عبد الله وسمعت أبي يقول أبو بشر أحب الي من المنهال بن عمرو.

قال وهب بن جرير عن شعبة أتيت منزل منهال بن عمرو فسمعت منه صوت الطنبور

فرجعت ولم أسئلہ قلت: فهل سألته عسى كان لا يعلم. (تهذيب الكمال ۵۷۱/۲۸)

ولعل الألبانی ضعف هذا الحديث بسبب المنهال بن عمرو والأسدي ولكن مع هذا الجرح اليسير يوجد التوثيق من كثير.

اتفق عليه اصحاب السنن الاربعة واخرجه البخاري في صحيحه قال اسحاق بن منصور عن يحيى بن معين ثقة.

وكذلك قال النسائي: وقال الدارقطني: صدوق وقال العجلي: كوفي ثقة. ذكره ابن حبان في كتاب الثقات وروى له الجماعة سوى مسلم. (تهذيب الكمال ۵۷۱/۲۸)

وفي تحرير التقریب:

صدوق، ربما وهم، بل ثقة، فقد وثقه الائمة ابن معين والنسائي والعجلي وذكره ابن حبان في الثقات ولم يجرح بجرح حقيقى فقد روى عن شعبة انه تركه عن عمد لانه سمع من اراده صوت قرأة بالتطريف، او غناء فيما قيل وهذا كل الذى قيل فيه فكان ماذا؟ ولذلك اخرج له البخاري في الصحيح. (تحرير تقریب التهذيب ۴۲۲/۳)

الحاصل ان الحديث ثابت والمنهال بن عمرو روى عنه البخاري فلا يضر الحديث تضعيف الالبانى. والله اعلم

”استماع الملاهى حرام والتلذذ بها كفر“ حدیث کی تحقیق:

سوال: ”استماع الملاهى حرام والتلذذ بها كفر والجلوس عليها فسق“ یہ حدیث کس کتاب میں ہے اور اس کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: علامہ شوکانی نیل الاوطار میں نقل فرماتے ہیں:

وأخرج ابويعقوب محمد بن اسحاق النيسابورى ايضا من حديث ابى هريرة ان النبى ﷺ قال ”استماع الملاهى معصية والجلوس عليها فسق والتلذذ بها كفر“.

(نیل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخبار ۱۰۴/۸ باب ماجاء فى آية الله)

علامہ شوکانی نے یہ حدیث ابوالقوب محمد بن اسحاق نيساپوری کی طرف منسوب کی ہے۔ نیز دیگر کتب میں بھی یہ حدیث بحوالہ نیل الاوطار مذکور ہے، البتہ محمد بن اسحاق نيساپوری کی کتاب دستیاب نہ ہونے کی وجہ سے اس کی سند کا حال معلوم نہیں۔ واللہ اعلم

حدیث میں ”سبوح قدّوس ربّ الملائكة والروح“ کی فضیلت ہے اس کی تحقیق:

سوال: اس حدیث کی کیا حیثیت ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ارشاد فرمایا کہ جو مسلمان مرد یا عورت وتر کے بعد دو سجدے اس طرح کرے کہ ہر سجدہ میں پانچ مرتبہ ”سبوح قدّوس ربّ الملائكة والروح“ پڑھے اور دونوں سجدوں کے درمیان بیٹھ کر ایک مرتبہ آیہ الکرسی پڑھے تو قسم ہے اُس ذات کی جس کے قبضے میں محمد ﷺ کی جان ہے اللہ تعالیٰ اُس شخص کے وہاں سے اٹھنے سے پہلے مغفرت فرمادیں گے اور ایک سو حج اور ایک سو عمروں کا ثواب دیں گے اور اس کی طرف سے اللہ تعالیٰ ایک ہزار فرشتے بھیجیں گے جو اس کے لئے نیکیاں لکھنی شروع کر دیں اور اسکو سونام آزاد کرنے کا ثواب بھی ملے گا اور اس کی دعاء اللہ تعالیٰ قبول فرمائیں گے اور قیامت کے دن ساٹھ اہل جہنم کے حق میں اس کی شفاعت قبول ہوگی اور جب مرے گا تو شہادت کی موت مرے گا۔

اس میں فتاویٰ خانہ کا حوالہ دیا گیا ہے۔ کیا یہ حدیث ثابت ہے؟

جواب: یہ حدیث فتاویٰ خانہ میں نہیں ہے، بلکہ فتاویٰ تارخانہ میں بحوالہ ”المضمّرات“ ۱/۶۷۸ پر ہے۔

شیخ ابراہیم حلبی حنفی رحمہ اللہ تعالیٰ اس حدیث کے متعلق لکھتے ہیں:

وأما ما ذكره فى التاتارخانية عن المضمّرات ان النبى ﷺ قال لفاطمة رضي الله تعالى عنها ما من مؤمن ولا مؤمنة..... الخ فحديث موضوع باطل لا أصل له ولا يجوز العمل به ولا نقله الا لبيان بطلانه كما هو شأن الأحاديث الموضوعة، ويدلك على وضعه ركاكته والمبالغة

الغير الموافقة للشرع والعقل، فان الأجر على قدر المشقة شرعاً وعقلاً، وأفضل الأعمال أحمرها، وانما قصد بعض الملحدين بمثل هذا الحديث افساد الدين اضلال الحق واغرائهم بالفسق وتثيبتهم عن الجد في العبادة فيغتربه بعض من ليس له خبرة بعلوم الحديث وطرقه ولا ملكة يميز بين صحيحه وسقيمه. (غنية المتملی فی شرح منية المتملی ۶۱۷)

خلاصہ: یہ روایت موضوع ہے، ان کلمات کے پڑھنے سے اتنے فضائل کسی حدیث سے ثابت نہیں۔

البتہ ”سبح قدوس رب الملائكة والروح“ کا پڑھنا حضور ﷺ سے ثابت ہے۔ واللہ اعلم

حضرت فاطمہ رَضِيَ اللہُ تَعَالٰی عَنْہَا کو ان کے نکاح یا رخصتی کے وقت حضور

ﷺ نے یہ کلمات فرمائے: ”اللهم انی اعیذھا بک وذریئھا

من الشیطان الرجیم“ اس حدیث کی تحقیق:

سوال: کیا رسول اللہ ﷺ نے حضرت فاطمہ رَضِيَ اللہُ تَعَالٰی عَنْہَا کو ان کے نکاح یا رخصتی کے وقت یہ کلمات

: ”اللهم انی اعیذھا بک وذریئھا من الشیطان الرجیم“ فرمائے یا نہیں؟

جواب: یہ واقعہ صحیح ابن حبان ۳۹۵/۱۵، موارد الظمان ۵۵۱/۱، المعجم الكبير ۲۲/

۴۰۸-۴۰۹ اور مجمع الزوائد ۹/۲۰۶-۲۰۷ میں مذکور ہے، البتہ ان سب کی سندوں میں یحییٰ بن

یعلیٰ الاسلمی ہے اور یہ شیعہ ہے لہذا قابل احتجاج نہیں ہے۔

تہذیب التہذیب میں ہے:

یحییٰ بن یعلیٰ الاسلمی القطوانی ابو زکریا الکوفی قال عبد اللہ بن الدورقی عن یحییٰ

بن معین لیس بشئی، وقال البخاری مضطرب الحدیث وقال ابو حاتم ضعیف الحدیث

لیس بالقوی وقال ابن عدی کوفی من الشیعة.

قلت: واخرج ابن حبان له فی صحیحہ حدیثاً طویلاً فی تزویج فاطمة فیہ نکارة وقد

قال ابن حبان في الضعفاء يروى عن الثقات المقلوبات فلا ادرى ممن وقع ذلك منه او من الراوى عنه ابى ضرار بن صرد فيجب التنكب عمارويا وقال البزار يغلط في الاسانيد. (تهذيب التهذيب ۱۱/۲۶۴)

تکمی بن علی شیعہ ہونے کی وجہ سے اس مسئلہ میں قابل احتجاج نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

”اللهم رب السموات السبع والارضين السبع وما اقلن
“کی تحقیق:

سوال: ”اللهم رب السموات السبع والارضين السبع وما اقلن“ کا حوالہ تحقیق درکار ہے؟
جواب: هذا حديث صحيح الاسناد، أخرجه ابن السني في عمل اليوم والليلة ص ۴۰،
والنسائي في عمل اليوم والليلة ص ۱۷۰، وأخرجه ابن حبان في صحيحه ۱۷۰/۵، ۲۶۹۸/۱۷۰،
والحاكم في المستدرک ۱/۴۴۶، وصححه ووافقه الذهبي، والطحاوي في تحفة
الأخبار ۷۹/۸۔

ومدار الاسناد عن حفص بن ميسرة عن موسى ابن عقبة عن عطاء بن ابي مروان عن
ابيه ان كعبا حدثه ان صهيبا صاحب النبي ﷺ حدثه ان النبي ﷺ لم ير قرية يريد
دخولها الا قال حين يراها ”اللهم رب السموات السبع وما اظللن ورب الارضين السبع
وما اقللن ورب الشياطين وما اضللن ورب الرياح وما ذرين فاننا نستالك خير هذه
القرية وخير اهلها ونعوذ بك من شرها وشر اهلها وشر ما فيها“.

وقال الحاكم هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه وقال الذهبي صحيح.
وقد حقق هذا الحديث ابو اسامة بن سليم بن عبد الهلالي في كتابه عجالة الراغب
المتمى في تخريج كتاب عمل اليوم والليلة لابن السني ۲/۵۹۵-۵۹۷ ما خلاصة ان هذا
الحديث روى بسند صحيح وله شواهد. واللہ اعلم

جونہ عورت والی حدیث کی تحقیق:

سوال: طبقات ابن سعد میں لکھا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو جونہ عورت نے جو ”اعوذ باللہ منک“ کہا تھا وہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اور حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے اکسانے پر کہا تھا کیا یہ روایت صحیح ہے؟

جواب: ملاحظہ ہو۔ طبقات ابن سعد میں ہے:

اخبرنا هشام بن محمد، حدثني ابن الغسيل عن حمزة بن أبي اسيد الساعدي عن ابيه وكان بوريا قال: تزوج رسول الله ﷺ اسماء بنت النعمان الجونية فارسلني فجئت بها فقلت حفصة لعائشة او عائشة لحفصة، اخضبينا انت وانا امشطها ففعلن ثم قالت لهما احداهما ان النبي ﷺ يعجبه من المرأة اذا دخلت عليه ان تقول اعوذ بالله منك الخ وفي رواية له فلما رآها نساء النبي ﷺ حسدنها فقلن لها: ان اردت ان تحظى عنده فتعوذ بالله منه اذا دخل عليك الخ. (طبقات ابن سعد ۸/ ۱۴۵)

یہ روایت صحیح نہیں ہے اس لئے کہ اس کی سند میں ہشام بن محمد رافضی اور متروک راوی ہے۔

ملاحظہ ہو:

ہشام بن محمد بن السائب الکلبی قال احمد بن حنبل، انما كان صاحب سمرو نسب وماظنت ان احدا يحدث عنه، وقال الدارقطني وغيره، متروك، وقال ابن عساكر رافضى ليس بثقة.

ابن الكلبي عن ابيه عن ابي صالح عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ﴿واذا أسر النبي الى بعض ازوجه حديثا﴾ قال اسر الى حفصة ان ابا بكر ولى الامر من بعضه وان عمر واليه من بعد ابي بكر فاخبرت بذلك عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا رواه البلاذري في تاريخه وهشام لا يوثق به. (ميزان الاعتدال ۵/ ۳۰ لسان الميزان ۳/ ۳۲۸)۔ واللہ اعلم

نماز کے بعد ”بسم اللہ الذی لا الہ الا هو الرحمن الرحیم اللہم اذهب عنی الہم والحزن“ پڑھنا حدیث کی تحقیق:

سوال: کیا یہ روایت ثابت ہے کہ نبی ﷺ جب نماز پوری فرماتے تو اپنا دایاں ہاتھ مبارک پیشانی پر رکھ کر یہ دعا پڑھتے ”بسم اللہ الذی لا الہ الا هو الرحمن الرحیم اللہم اذهب عنی الہم والحزن“

جواب: یہ روایت ثابت ہے لیکن ضعیف ہے۔ ملاحظہ ہو:

عمل الیوم واللیلۃ میں ہے:

اخبرنا سلام بن معاذ حدثنا حماد بن الحسن عن عنبسۃ حدثنا ابو عمر الحوضی حدثنا سلام الممدینی عن زید العمی عن معاویۃ بن قرۃ عن انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کان رسول اللہ ﷺ اذا قضی صلاتہ مسح جہتہ بیدہ الیمنی ثم قال: ”أشهد أن لا الہ الا اللہ الرحمن الرحیم اللہم اذهب عنی الہم والحزن“۔ (عمل الیوم واللیلۃ ص ۳۱) حلیۃ الأولیاء میں ہے:

حدثنا فاروق الخطابی قال ثنا أبو مسلم الکشی قال ثنا أبو عمر الحوضی قال ثنا سلام الطویل قال ثنا زید العمی عن معاویۃ بن قرۃ عن أنس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: کان رسول اللہ ﷺ اذا سلم من صلاتہ مسح جہتہ بیدہ الیمنی وقال: ”بسم اللہ الذی لا الہ الا هو الرحمن الرحیم اللہم اذهب عنی الہم والحزن“ غریب من حدیث معاویۃ تفرد بہ عنہ زید العمی وهو أبو الحواری زید بن الحواری بصری فیہ لین۔ (حلیۃ الأولیاء ۲/۳۰۲)

نیز ملاحظہ ہو: الدعاء للطبرانی ۱/۲۱۰، مجمع الزوائد ۱۰/۱۱۰ اور المعجم الأوسط للطبرانی ۶/۵۵۹۹۔

رواۃ پر کلام ملاحظہ ہو:

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ بطریقین فی کلہما ضعف، وھما۔

(۱) طریق سلام الطویل عن زید العمی عن معاویة بن قرۃ عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ.

(۲) طریق علی بن عبد العزیز عن احمد بن یونس عن کثیر بن سلیم ابی سلمة عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ.

طریق سلام الطویل عن زید العمی عن معاویة بن قرۃ:

رواه الطبرانی فی الدعاء وفی المعجم الأوسط وابن السنی فی عمل الیوم واللیلة.
وابو نعیم فی الحلیة والبخاری فی مسنده، وفی سنده.

(۱) سلام الطویل (۲) زید العمی وهما ضعیفان.

(۲) طریق علی بن عبد العزیز عن احمد بن یونس عن کثیر بن سلیم.

رواه الخطیب فی تاریخ بغداد: وفی سنده (۱) علی بن عبد العزیز (۲) کثیر بن سلیم الضبی وهما ایضا ضعیفان.

خلاصہ: یہ روایت ضعیف ہے لیکن فضائل میں عمل کرنے کی گنجائش ہے محدثین کی تصریح کی وجہ سے۔ واللہ اعلم

حدیث ”اذا تحیرتم فی الامور فاستعینوا بأهل القبور“ کی تحقیق:

سوال: ”اذا تحیرتم فی الامور فاستعینوا بأهل القبور“ کی کیا حقیقت ہے اور یہ حدیث ہے یا نہیں؟

جواب: یہ حدیث موضوعی ہے۔ ملاحظہ ہو:

اقتضاء الصراط المستقیم میں ہے:

ما یرویه بعض الناس من انه قال (اذا تحیرتم فی الامور فاستعینوا بأهل القبور) (و نحو
هذا فهو کلام موضوع، مکذوب باتفاق العلماء). (اقتضاء الصراط المستقیم لابن تیمیہ ۲/ ۱۹۶)

مجموع فتاویٰ ابن تیمیہ میں ہے:

وان کان بعض الناس من المشایخ المتبوعین یحتج بما یرویه عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه قال
(اذا اعتکم الامور فعلیکم بأهل القبور) فاستعینوا بأهل القبور) فهذا الحدیث کذب

مفتی علی النبی رحمۃ اللہ علیہ باجماع العارفین بحديثه لم يروه احد من العلماء بذلك ولا يوجد في شيء من كتب الحديث المعتمدة. (مجموع فتاویٰ ابن تیمیہ ۱/ ۳۵۶)

نیز مذکور ہے:

ويروون حديثاً هو كذب باتفاق اهل المعرفة وهو (اذا اعيتكم الامور فعليكم بأصحاب القبور) وانما هذا وضع من فتح باب الشرك. (مجموع فتاویٰ ابن تیمیہ ۱/ ۲۹۳)

مجموعۃ الفتاویٰ میں ہے:

”اذا تحيرتم في الامور فاستعينوا بأصحاب القبور“ جب تم کسی کام میں پریشان ہو تو اہل قبور سے دریافت کرو یہ حدیث نہیں ہے، بلکہ کسی کا قول ہے اور اس کے تفصیلی معنی یہ ہیں کہ جب تمہیں کسی چیز کے حلال یا حرام ہونے میں شبہ ہو تو اپنے اجتہاد پر عمل نہ کرو بلکہ ان قدماء کی جو اس وقت قبروں میں سو رہے ہیں تقلید کرو اور ہو سکتا ہے کہ یہ معنی ہوں جب تم دنیاوی امور میں پریشان ہو تو اصحاب قبور پر نظر کرو جنہوں نے دنیا کو چھوڑ کر آخرت کا سفر اختیار کیا ہے اور تمہیں بھی یہ سفر کرنا اور اس دنیا کو چھوڑنا پڑے گا، اور ہو سکتا ہے کہ یہ معنی ہوں جب تم اپنی مقصد برآری میں عاجز ہو جاؤ تو صاحب قبور کے وسیلہ سے اللہ تعالیٰ سے دعا مانگو تا کہ ان کی برکت سے تمہاری دعا قبول ہو جائے نہ یہ کہ ان کو مستقل طور سے حل مشکلات یا تدابیر عالم میں اللہ کا شریک جانو کیونکہ یہ کھلا ہوا شرک ہے۔ واللہ اعلم (معلم الفقہ ترجمہ اردو مجموعۃ الفتاویٰ ۱/ ۱۵۹، ۱۶۰)

حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمۃ اللہ تعالیٰ تحریر فرماتے ہیں:

”اذا تحيرتم في الامور فاستعينوا بأصحاب القبور“ کہ جب تم معاملات میں حیران ہو جاؤ تو اصحاب قبور سے مدد حاصل کرو یہ حدیث نہیں ہے، بلکہ کسی بزرگ کا قول ہے اور اس کے مختلف معانی ہیں ایک یہ کہ جب تم بعض اشیاء کی حلت اور حرمت کے سلسلہ میں متعارض دلائل کی طرف نظر کرتے ہوئے پریشان ہو جاؤ تو اپنا اجتہاد ترک کر دو اور ان حضرات کی تقلید کرو جو وفات پا گئے ہیں (اور قبور میں جا پہنچے ہیں) اور یہ قول حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت سفیان ثوری رحمۃ اللہ تعالیٰ کے منقول قول کے زیادہ مشابہ ہے اور ایک معنی یہ ہے کہ جب تم دنیاوی امور میں پریشان ہو جاؤ اور اس کی وجہ سے تمہارا دل تنگ ہو جائے تو تم اصحاب قبور کو دیکھو کہ انہوں نے کس طرح دنیا ترک کر دی اور آخرت کی طرف متوجہ ہو گئے اور تم بھی جان لو کہ

تمہارا بھی وہی (قبور) ٹھکانہ ہے جہاں وہ پہنچ چکے ہیں اور اس کا علم تمہارے اوپر دنیا کی صعوبتوں اور شدائد کو آسان کر دینا خلاصہ کلام یہ ہے کہ یہ قول استمداد (از اہل قبور) میں نص نہیں ہے۔ (فتاویٰ مزیدی ۱/۱۷۹)

حضرت مولانا محمد سر فراز خان صفدر صاحب فرماتے ہیں:

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی اس عبارت سے معلوم ہوا کہ نہ تو یہ حدیث ہے اور نہ اس کا وہ معنی ہے جس کو قبر پرست مراد لیتے ہیں حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے جس قول کی طرف اشارہ کیا ہے وہ مشکوٰۃ ۱/۳۲ میں ”من كان مستنًا فليستن بمن قد مات..... الخ“ کے الفاظ سے بحوالہ رزین منقول ہے۔ (گلدستہ توحید ص ۱۵۱)

خلاصہ: یہ حدیث موضوع ہے واللہ اعلم۔

حدیث ”من مر على المقابر فقرأ ﴿قل هو الله أحد﴾ إحدى عشرة مرة الخ“ کی تحقیق:

سوال: حدیث ”من مر على المقابر فقرأ ﴿قل هو الله أحد﴾ إحدى عشرة مرة ثم وهب أجره للأموات اعطى من الأجر بعدد الأموات“ اس پر غیر مقلدین حضرات کا کام کرتے ہیں اس کی تحقیق مطلوب ہے؟

جواب: حدیث شریف ملاحظہ ہو:

حدثنا أحمد بن إبراهيم بن شاذان ثنا عبد الله بن أحمد بن عامر الطائي حدثني أبي ثنا علي بن موسى عن أبيه موسى عن أبيه جعفر عن أبيه محمد عن أبيه علي عن أبيه الحسين عن أبيه علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: ”من مر على المقابر وقرأ ﴿قل هو الله أحد﴾ إحدى عشرة مرة ثم وهب أجره للأموات اعطى من الأجر بعدد الأموات“.

(من فضائل سورة الاخلاص وما لقارئها ۱/۱۰۲/۵۴)

نیز ملاحظہ ہو: تاریخ بغداد (۹/۳۸۵)

یہ روایت بظاہر صحیح نہیں ہے اس میں ایک راوی عبد اللہ بن احمد بن عامر ہے محدثین نے ان پر کلام کیا ہے نیز یہ اپنے آباء و اجداد سے موضوعی روایات نقل کرتے ہیں اور ان پر شیعہ ہونے کی تہمت بھی ہے۔ ملاحظہ ہو: میزان الاعتدال میں ہے:

عن عبد الله بن أحمد بن عامر عن أبيه عن علي الرضا عن آبائه بذلك النسخة الموضوعة الباطلة ما تنفك عن وضعه أو وضع أبيه، قال الحسن بن علي الزهري: كان أميا لم يكن بالمرضى روى عنه الجعالي وابن شاهين وجماعة. (میزان الاعتدال ۱۰۴/۳ و حکذا فی لسان المیزان ۲۵۲/۳/۱۹۰۷) نیز ملاحظہ ہو: سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعة ۴۵۲/۳/۱۲۹۰

یہ حدیث اگرچہ ضعیف ہے لیکن فضائل میں ثواب کی نیت سے عمل کرنا درست ہے جب کہ سنت نہ سمجھے اسی وجہ سے فقہاء نے اس حدیث کو ذکر فرمایا ہے۔ ملاحظہ ہو: علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ تحریر فرماتے ہیں:

وروی أيضا عن علي رضي الله تعالى عنه عنه عليه السلام قال: "من مر على المقابر وقرأ ﴿قل هو الله أحد﴾ إحدى عشرة مرة ثم وهب أجرها للأموات أعطى من الأجر بعدد الأموات". (رد المحتار ۵۹۶/۲) حافظ ابن ہمام رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

مارواه أيضا عن علي رضي الله تعالى عنه عنه عليه السلام أنه قال: "من مر على المقابر وقرأ ﴿قل هو الله أحد﴾ إحدى عشرة مرة ثم وهب أجرها للأموات أعطى من الأجر بعدد الأموات". (فتح القدیر ۱۴۳/۳) علامہ شرنبلالی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

وعن علي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من مر على المقابر وقرأ ﴿قل هو الله أحد﴾ إحدى عشرة مرة ثم وهب أجرها للأموات أعطى من الأجر بعدد الأموات". رواه الدارقطني. (مراقی الفلاح ۲۳۳/۱) مواہب الجلیل میں ہے:

ثم ذكر عن القرطبي من حديث علي رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من مر على المقابر وقرأ ﴿قل هو الله أحد﴾ إحدى عشرة مرة ثم وهب أجرها للأموات أعطى من الأجر

بعدد الأموات“۔ (مواعب الحلیل فی شرح مختصر الحلیل ۵/۵۲)۔

مطالب اولی النہی میں ہے:

وأخرج السمرقندی عن علي رضي الله تعالى عنه مرفوعاً "من مر على المقابر وقرأ ﴿قل هو الله أحد﴾ إحدى عشرة مرة ثم وهب أجرها للأموات أعطى من الأجر بعدد الأموات“۔ (مطالب اولی النہی فی شرح غایۃ المنتہی ۵/۹)۔ واللہ اعلم

حدیث ”لایزال الاسلام الی اثنی عشر خلیفۃ کلہم من قریش“ کے معنی کی وضاحت:

سوال: ”لایزال الاسلام الی اثنی عشر خلیفۃ کلہم من قریش“ اس حدیث کے کیا معنی ہے؟
جواب: اس حدیث کی شرح میں علماء کی مختلف اقوال ہیں۔ ملاحظہ ہو:

پہلا قول: اثنی عشر خلیفۃ سے مراد خلفاء راشدین (۱) ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ (۲) عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ (۳) عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ (۴) علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ان کے بعد خلفاء بنو امیہ میں سے (۵) معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ تعالیٰ عنہ (۶) یزید بن معاویہ (۷) عبد الملک بن مروان (۸) ولید بن عبد الملک (۹) سلیمان بن عبد الملک (۱۰) یزید بن عبد الملک (۱۱) ہشام بن عبد الملک (۱۲) ولید بن یزید بن عبد الملک ہیں۔ یہ قول زیادہ صحیح ہے ظاہر حدیث کی موافقت کی وجہ سے۔

حافظ ابن حجر نے فرمایا: علامہ ابن جوزی رحمہ اللہ تعالیٰ اور قاضی عیاض رحمہ اللہ تعالیٰ کی پوری بحث چند تو جیہات پر مشتمل ہے، ان میں سے راجح قاضی عیاض کی تیسری توجیہ ہے، وجہ یہ ہے کہ اس کی تائید ایک مرفوع حدیث سے ہوتی ہے وہ ”وکلہم یجتمع علیہ الناس“ اور اس کی وضاحت یہ ہے کہ اجتماع سے مراد اس خلیفہ کی بیعت پر لوگوں کے تابع دار ہونا اور تسلیم کرنا ہے، اور یہ واقع ہوا اس طور پر کہ لوگ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بیعت جمع ہوئے، پھر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بیعت پر پھر حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بیعت پر پھر حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بیعت یہاں تک کہ جنگ صفین میں حکمین پر معاملہ موقوف رہا پھر حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو خلیفہ مومنین کیا گیا۔ پھر حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت حسن

رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے درمیان صلح ہوئی تو حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بیعت پر لوگوں کا اجماع ہوا اور لوگ جمع ہوئے، پھر حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بیٹے یزید کی بیعت پر لوگ جمع ہوئے اور حضرت حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا معاملہ ابھی تک سلجھا نہیں تھا کہ اس سے پہلے وہ شہید ہو گئے، پھر جب یزید کی وفات ہوئی تو اختلاف ہوا یہاں تک کہ لوگ عبدالملک بن مروان پر جمع ہوئے اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شہادت کے بعد پھر عبدالملک کے چار بیٹے پے در پے خلیفہ بنے اور لوگ ان کی بیعت پر جمع ہوئے، پہلے ولید پھر سلیمان پھر یزید پھر ہشام اور سلیمان اور یزید کے درمیان حضرت عمر بن عبدالعزیز کی خلافت ”علی منہج النبوة“ کا فاصلہ رہا تو یہ کل سات ہوئے خلفاء راشدین کے بعد یعنی کل گیارہ خلیفہ ہوئے اور نمبر (۱۲) پر ولید بن یزید بن عبدالملک خلیفہ ہوئے اور لوگ ان کی بیعت پر جمع ہوئے، یہ کل بارہ خلیفہ اس حدیث میں مراد ہیں جسکو حافظ ابن حجر نے راجح قرار دیا ہے۔ اس لئے کہ ان کے بعد فتن و فساد کا دور شروع ہوا، اور احوال بدل گئے اور لوگ کسی بھی ایک خلیفہ پر جمع نہیں ہوئے جو کہ حدیث شریف کا منشاء تھا ”کلہم یجتمع الناس علیہ“ لیکن اس پر تین اشکالات وارد ہوتے ہیں۔

اشکال (۱) روایت میں آتا ہے کہ ”الخلافة بعدی ثلاثون سنة ثم تكون ملکا“ یعنی خلافت تیس سال ہوگی، اس کے بعد ملوکیت ہو جائے گی اور تیس سال میں صرف خلفاء اربعہ اور حضرت حسن بن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خلافت تھی لہذا یہ بارہ کا عدد اس حدیث کے خلاف ہے؟

جواب: اس حدیث میں خلافت ”علی منہج النبوة“ مراد ہے۔ اور بارہ خلفاء والی روایت عام ہے (نیز اس حدیث کی سند پر بھی کلام ہے سنن ترمذی کی سند میں حشر بن نباتہ کونساکی نے لبس بقوی کہا اور سعید بن جہان کو ابو حاتم نے لا یحتج بہ فرمایا)۔

اشکال (۲) بارہ سے زائد والی ہوئے پھر بارہ کے ساتھ تخصیص کی کیا وجہ ہے؟
جواب: حدیث کے الفاظ پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بارہ کے بعد کی نفی نہیں بلکہ صرف بارہ کو بیان کرنا مقصود ہے اور کم عدد زیادہ کی نفی نہیں کرتا۔

اشکال (۳) اس میں سے عمر بن عبدالعزیز کی خلافت کو نکالنا سمجھ میں نہیں آتا۔

دوسرا قول: بنو امیہ کے بارہ خلفاء مراد ہیں صحابہ کی خلافت کے بعد والے: (۱) یزید بن معاویہ (۲) عبد الملک بن مروان (۳) ولید بن عبد الملک (۴) سلیمان بن عبد الملک (۵) عمر بن عبد العزیز (۶) یزید بن عبد الملک (۷) ہشام بن عبد الملک (۸) ولید بن یزید بن عبد الملک (۹) یزید بن ولید (۱۰) ابراہیم بن یزید (۱۱) ولید بن یزید (۱۲) مروان الحمار یعنی مروان بن محمد بن مروان۔

لیکن اس پر اشکال ہے کہ ان میں معاویہ بن یزید اور ابراہیم بن ولید کے نام شامل نہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ معاویہ بن یزید تو بالکل خلافت نہیں چاہتے تھے اور زیادہ سے زیادہ تین ماہ رہا ہے تو جن کی خلافت اقل مدت حمل ۶ ماہ سے بھی کم رہی ان کو شمار نہیں کیا گیا اور تعداد ۱۲ ہو گئی نیز بعض مؤرخین نے تو ابراہیم بن ولید کو خلیفہ ہی نہیں لکھا، التاريخ الاسلامی الوجیز للدکتور محمد سھیل طغوش ص ۱۱۱ میں خلفاء بنو امیہ کی تعداد ۱۳ لکھی ہے جن میں سے معاویہ بن یزید کو نکال کر تعداد ۱۲ رہ گئی اور یہی قول بندہ عاجز کے نزدیک صحیح ہے۔

تیسرا قول: وہ لوگ مراد ہیں جو ایک ہی وقت میں خلافت کے مدعی ہوں گے جیسے پانچویں صدی ہجری میں اندلس میں ہوا تھا۔

چوتھا قول: اس حدیث میں بارہ خلفاء سے خلفاء عادلین مراد ہیں ان میں پے در پے ہونے کی شرط نہیں ہے اس قول کی تائید ایک حدیث سے ہوتی ہے۔ ملاحظہ ہو:

”لا تھلک هذه الامة حتى يكون منها اثنا عشر خليفة كلهم بعمل بالهدى ودين الحق منهم رجلان من اهل بيت محمد يعيش أحدهما أربعين سنة والاخر ثلاثين سنة۔“
ان اقوال کے دلائل ملاحظہ ہو۔ فتح الباری میں ہے:

(۱) وينتظم من مجموع ما ذكره أوجه، أرجحها الثالث من أوجه القاضي لتأبيده بقوله في بعض طرق الحديث الصحيحة ”كلهم يجتمع عليه الناس“ وأيضاح ذلك أن المراد بالاجتماع انقيادهم لبيعتهم، والذي وقع أن الناس اجتمعوا على أبي بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي إلى أن وقع أمر الحكمين في صفين، فسمى معاوية يومئذ بالخلافة، ثم اجتمع الناس على معاوية عند صلح الحسن، ثم اجتمعوا على ولده يزيد ولم ينتظم

لحسین أمر بل قتل قبل ذلك، ثم لما مات يزيد وقع الاختلاف الى أن اجتمعوا على عبد الملك بن مروان بعد قتل ابن الزبير، ثم اجتمعوا على أولاده الأربعة: الوليد ثم سليمان ثم يزيد ثم هشام، وتخلل بين سليمان ويزيد عمر بن عبد العزيز فهؤلاء سبعة بعد الخلفاء الراشدين، والثاني عشر هو الوليد بن يزيد بن عبد الملك اجتمع الناس عليه لمهمات عمه هشام، فولى نحو أربع سنين ثم قاموا عليه فقتلوه، وانتشرت الفتن وتغيرت الأحوال من يومئذ ولم يتفق أن يجتمع الناس على خليفة بعد ذلك، لأن يزيد بن الوليد الذى قام على ابن عمه الوليد بن يزيد لم تطل مدته بل ثار عليه قبل أن يموت ابن عم أبيه مروان بن محمد بن مروان ولما مات يزيد ولي أخوه ابراهيم فغلبه مروان، ثم ثار على مروان بنو العباس الى أن قتل. (فتح الباری ۱۳/۲۱۴)

وقد لخص القاضى عياض ذلك فقال: توجه على هذا العدد سؤالان أحدهما أنه يعارضه ظاهر قوله فى حديث سفينة يعنى الذى أخرجه أصحاب السنن وصححه ابن حبان وغيره "الخلافة بعدى ثلاثون سنة ثم تكون ملكاً" لأن الثلاثين سنة لم يكن فيها الا الخلفاء الأربعة وأيام الحسن بن على، والثانى أنه ولي الخلافة أكثر من هذا العدد، قال: والجواب عن الأول أنه أراد فى حديث سفينة خلافة النبوة ولم يقيد فى حديث جابر بن سمرة بذلك، وعن الثانى أنه لم يقل لا يلى الا اثنا عشر وانما قال "يكون اثنا عشر" وقد ولي هذا العدد ولا يمنع ذلك الزيادة عليهم. (فتح الباری ۱۳/۲۱۲)

تكملة فتح الملهم میں ہے:

(۲) والتفسير الثانى: أنه سيكون قبل قيام الساعة زمان يدعى فيه اثنا عشر رجلاً الخلافة فى وقت واحد، ولكنه يرد ما ورد فى رواية لأبى داؤد "كلهم تجتمع عليه الامة".

(۳) ان عدد الاثنى عشر مبنى على الأقل، ولا ينافى أن يكون الخلفاء أكثر من ذلك، وهو كما ترى.

(۴) ان عدد الاثنی عشر بحاسب به بعد زمن الصحابة، فحينئذ ينتظم هذا العدد جميع خلفاء بنی امیة، والمراد أن الاسلام يكون عزيزا الى خلافة بنی امیة، ذكره ابن الجوزی و فيه تكلف ظاهر ثم انه لا يطابق الواقع، لأن عزة الاسلام في عهد بعض بنی العباس كانت أكثر منها زمن بعض بنی امیة. (يقول العبد الضعيف: فتوحات بنی امیة مسطورة في كتب التاريخ ولعل المصنف دام فضله لم يتوجه اليها)

(۵) ان المراد بالخلفاء الخلفاء العادلون، وان لم تتوال أيامهم، ويؤيد ما أخرجه مسدد في مسنده الكبير من طريق أبي بحر، أن أبا الجلد حدثه: "أنه لا تهلك هذه الأمة حتى يكون منها اثنا عشر خليفة كلهم يعمل بالهدى ودين الحق، منهم رجلان من أهل بيت محمد، يعيش أحدهما أربعين سنة، والآخر ثلاثين سنة" وعلى هذا المراد بقوله "ثم يكون الهرج" أي الفتن المؤذنة بقيام الساعة، من خروج الدجال، ثم يأجوج ومأجوج، الى أن تنقضي الدنيا، ذكره ابن الجوزی. (تكملة فتح الملهم ۲۸۵/۳)

مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: فتح الباری ۲۱۱/۱۳ و شرح صحیح مسلم للنووی ۴۰۷/۱۲۔ واللہ اعلم

حدیث لا تصوموا فی هذه الايام فانها ايام اكل وشرب وبعال کی تحقیق:

سوال: "ایام تشریق ایام اکل وشرب وبعال" یہ حدیث کہاں ہے؟ اور کیسی ہے؟
جواب: یہ حدیث مختلف کتابوں میں مختلف صحابہ سے مروی ہے اور کثرت طرق کی وجہ سے حسن لغیرہ ہے اور لفظ بعال کی زیادتی کو ثقہ راویوں نے بیان نہیں کیا لہذا یہ زیادتی غریب ہے۔
ابوداؤد شریف میں ہے:

حدثنا الحسن بن علي نا وهب نا موسى بن علي ح ونا عثمان بن ابي شيبة نا وقيع عن موسى بن علي والاخبار في حديث وهب قال سمعت ابي (علي بن رباح) انه سمع عقبة بن عامر رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: يوم عرفة ويوم نحر وأيام التشريق عيدنا

اہل الاسلام وہی ایام اکل و شرب. (ابوداؤد ۱/۳۲۸/۳۲۹)

مسلم شریف میں ہے:-

حدثنا سريح بن يونس حدثنا هشيم أخبرنا خالد عن ابى مليح عن نبیسة الهذلى قال

قال رسول الله ﷺ أيام التشريق أيام اكل و شرب. (مسلم شریف ۱/۳۶۰)

تلخیص الحبیئر میں ہے:-

حدیث لاتصوموا فی هذه الايام فانها ایام اكل و شرب و بعال یعنی ایام منی الدارقطنی و الطبرانی من حدیث عبد الله بن حذافة السهمی و فیہ الواقدی و من حدیث سعید بن المسیب عن ابی هريرة به و فیہ ان المتادی بدیل بن ورقاء و فی اسنادہ سعید بن سلام فهو قریب من الواقدی و حدیث ابی هريرة عند ابن ماجة مختصراً من وجه آخر و أخرجه بن حبان و رواه الطبرانی فی الکبیر من طریق ابراهیم بن اسماعیل بن ابی حبیبة و هو ضعیف عن داود بن الحصین عن عكرمة عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی ﷺ أرسل ایام منی صائحا یصح ان لا تصوموا هذه الايام فانها ایام اكل و شرب و بعال و البعال وقاع النساء و من طریق عمر بن خلده عن ابیہ و فی اسنادہ موسی بن عبیدہ الزبیدی و هو ضعیف و أخرجه ابو یعلی و عبد بن حمید و ابن ابی شیبہ و اسحاق بن راہویہ فی مسانیدہم و أخرجه النسائی من طریق مسعود بن الحکم عن امہ انها رأت و ہی بمنی فی زمان رسول اللہ ﷺ..... و رواه البیهقی من هذا الوجه لكن قال: ان جذته حدثته..... الخ. (تلخیص الحبیئر ۲/۱۹۶/۸۹۳)

مجمع الزوائد میں ہے:-

و عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ أن رسول الله ﷺ أرسل صائحا یصح أن لا تصوموا هذه الايام فانها ایام اكل و شرب و بعال و البعال وقاع النساء، رواه الطبرانی فی الکبیر و اسنادہ حسن. (مجمع الزوائد ۳/۲۰۳)

نصب الراية میں ہے:-

الحديث الرابع والعشرون: قال عليه السلام: لا تصوموا فی هذه الايام، فانها ایام اكل و شرب

وبعالم، قلت: وروى من حديث ابن عباس رضي الله عنه، ومن حديث ابي هريرة رضي الله عنه، ومن حديث عبد الله بن حذافة رضي الله عنه، ومن حديث ام خلدة الانصارى.....

حديث آخر: رواه ابو يعلى الموصلى فى مسنده من حديث موسى بن عقبة عن اسحاق ابن يحيى عن عبد الله بن الفضل الهاشمى عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن زيد بن خالد الجهنى، قال: أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا فنادى أيام التشريق: الا ان هذه الايام ايام اكل وشرب ونكاح انتهى، وأخرج مسلم فى صحيحه عن نبیة الهذلى كمامر، وزاد فى طريق آخر: وذكر الله وأخرج عن كعب بن مالك نحوه، وقال المنذرى فى حواشيه: وقد روى الحديث من رواية نبیة، وكعب بن مالك، وعقبة بن عامر، وبشر بن سحيم، وابی هريرة، وعبد الله بن حذافة، وعلى بن ابی طالب، خرجها جماعة مع كثرة طرقها منها ما هو مقصور على الاكل والشرب ومنها ما فيه معهما: وذكر الله، ومنها ما فيه: وصلاة، وليس فى شئ منها: بعالم، وهى لفظ غريب انتهى كلامه. (نصب الراية ۲/ ۴۸۵)

الخلاصة: ما ظهرت من اقوال العلماء كما قال المنذرى ان طرق هذا الحديث تختلف وهى مقصورة فى ثلاثة أقسام ان جعلنا ذكر الله والصلاة معا قسما واحداً.

☆ منها ايام التشريق ايام اكل وشرب فهذا مروي عن:

۱- الامام المسلم عن نبیة الهذلى وكعب بن مالك.

۲- ابن ماجه عن ابی هريرة.

۳- أحمد بن حنبل فى مسنده.

۴- ورواه الطبرانى عن ابی هريرة رضي الله عنه وفيه سعيد بن سلام فهو قريب الى الواقدي.

۵- ابن يونس فى تاريخ مصر عن طريق يزيد بن الهادى عن عمرو بن سليم الزرقى عن امه

۶- ابو داود عن نبیة بن عامر.

۷- الطبرانى عن معمر بن عبد الله العدوى واسناده حسن.

- ۸۔ الدارقطني عن حمزة الاسلمی عن رجال. (۲/۲۱۲)
- ۹۔ النسائي في السنن الكبرى عن حمزة الاسلمی عن رجال. (۲/۱۶۵)
- ۱۰۔ الطبرانی في المجمع الاوسط عن ابن عباس. (۷/۱۲۵)
- ☆ منها ايام التشريق ايام اكل وشرب وذكر الله وفي بعض الروايات وصلوة فهذه الرواية مروية عن :
- ۱۔ ابن حبان عن ابی هريرة رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ.
- ۲۔ النسائي عن بشر بن سحيم وكذا عن ابی هريرة رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ في سننه الكبرى.
- ۳۔ الحاكم عن عقبة بن عامر رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ.
- ۴۔ البزار عن عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ.
- ۵۔ الدارقطني عن ابی هريرة رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ.
- ۶۔ الطحاوي في شرح معاني الآثار عن عبد الله بن حذافة رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ.
- ☆ منها: ايام التشريق ايام اكل وشرب وبغال. فهذه الرواية التي نقصد معرفة طرقها واسنادها فقد روى هذا الحديث :
- ۱۔ النسائي عن مسعود بن الحكيم عن امه.
- ۲۔ الدارقطني عن عبد الله بن حذافة السهمي وفيه الواقدي وهو ضعيف.
- ۳۔ وكذا رواه الطبرانی مثل الدارقطني.
- ۴۔ ابن حبان والطبرانی في الكبير من طريق ابراهيم بن اسماعيل بن ابی حنيفة فهو ضعيف.
- ۵۔ أخرجه ابو يعلى وعبد بن حميد وابن ابی شيبة واسحاق بن راهويه في مسانيدهم عن ابن عباس وفيه موسى بن عبيدة الزبدي وهو ضعيف.
- ۶۔ الدارقطني عن سعيد بن سلام العطار وفيه سعيد وقد رماه احمد بالكذب.
- ۷۔ الطبرانی في الكبير وفيه ضرار بن صرد وهو ضعيف.

۸۔ الطحاوی فی شرح المعانی الآثار عن عمرو بن خالد الزرقی عن امہ.

وقد صرح العلماء أن كل رواية فيها لفظ بعال فيه راوٍ ضعيف منهم:

۱۔ الواقدي.

۲۔ ابراہیم بن مجمع.

۳۔ ابراہیم بن اسماعیل بن ابی حبیبة فهو ضعيف.

۴۔ موسى بن عبدة الزبدی وهو ضعيف.

۵۔ سعيد بن مسلمة وهو مختلف فيه رماه احمد بالكذب.

۶۔ ضرار بن صرد وهو ضعيف ايضاً.

فبعد النظر الى هذه السطور من أقوال العلماء يسع لنا أن نقول ان هذا الحديث (أيام التشريق أيام أكل وشرب وبعال) مروى في مسانيد مختلفة منها الدار قطنی والطبرانی ومسنَد ابن ابی شیبة وغيرهم فهو حديث حسن لغيره لكثرة طرقه ولكن لفظ بعال غريب اذ لا يثبت في ما رواه الرواة الثقات. والله اعلم

”لا ايمان لمن لا محبة له“ کی تحقیق:

سوال: ”لا ايمان لمن لا محبة له“ حدیث ہے یا نہیں؟

جواب: باوجود تنوع کثیر کے یہ جملہ احادیث کی کتابوں میں بندہ کو نہیں ملا لہذا معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث نہیں ہے اور جو حضرات اس کو بیان کرتے ہیں عامۃً ان احادیث کے معنی کو بیان کرنے کے لئے پیش کرتے ہیں جن میں عدم محبت کی وجہ سے کمال ایمان کی نفی کی گئی ہے۔

بخاری شریف میں ہے:

عن انس رضي الله تعالى عنه عن النبي ﷺ قال: لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه.

عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال: فوالذي نفسي بيده لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده وولده.

عن أنس رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان: أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما وأن يحب المرأ لا يحبه الله وأن يكره أن يعود في الكفر كما يكره أن يقذف في النار. (بخاری شریف ۱/۷۰۶/۱۴۰۱۳ و ۱۶۰۱) واللہ اعلم

”سبحان من زين الرجال باللحي والنساء بالذوائب“ کی تحقیق:

سوال: حدیث ”سبحان من زين الرجال باللحي والنساء بالذوائب“ کی تحقیق مطلوب ہے؟
جواب: کشف الخفاء میں ہے:

”سبحان من زين الرجال باللحي والنساء بالذوائب“ رواه الحاكم عن عائشة وذكره في تخريج أحاديث مسند الفردوس للحافظ ابن حجر في أثناء حديث بلفظ ”ملائكة السماء يستغفرون لذوائب النساء ولحي الرجال يقولون سبحان الذي زين الرجال باللحي والنساء بالذوائب“ أسنده عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا. (كشف الحفاء ۱/۴۴۴)
الفردوس بمأثور الخطاب میں ہے:

عائشة رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا: ”ملائكة السماء يستغفرون لذوائب النساء ولحي الرجال يقولون سبحان الله زين الرجال باللحي والنساء بالذوائب“. (الفردوس بمأثور الخطاب ۴/۱۵۷)
تذكرة الموضوعات للفتنی میں ہے:

عائشة رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا رفعتہ: ”ان لله ملائكة يستغفرون لذوائب النساء ولحي الرجال يقولون سبحان الذي زين الرجال باللحي والنساء بالذوائب.....“ فيه ابن داود ليس بثقة.
(تذكرة الموضوعات ۱/۱۶۰)

تنزيه الشريعة میں ہے:

حدیث: ”ملائكة السماء يستغفرون لذوائب النساء ولحي الرجال يقولون سبحان الذي زين الرجال باللحي والنساء بالذوائب (حا) من حدیث عائشة وفيه الحسين بن داود ابن معاذ البليخي. (تنزيه الشريعة ۱/۳۴۷/۱۴)
﴿مكتبة پبليكنر﴾

وقال الذهبي: قال الخطيب:

الحسين بن داود البلخي ليس بثقة حديثه موضوع. (ميزان الاعتدال ۵۷/۲)

وهكذا قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى في لسان الميزان (۱۶۳/۳)

لسان الميزان میں ہے:

محمد بن معاذ بن فہد الشعرانی ابوبکر النہاوندی الحافظ وانہ حفظ من الحديث العتيق حديثا واحدا وهو ما حدثنا به عن محمد بن المنهال الضرير ثنا يزيد بن زريع ثنا روح بن القاسم عن سهل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى قال ان يمين ملائكة السماء والذي زين الرجال باللحي والنساء بالذوائب قال ابن عساكر هذا حديث منكر جدا وليت النہاوندی نسیہ فیما نسی فانہ لا أصل له. (لسان الميزان ۳۸۴/۵)

بدائع الصنائع میں ہے:

ولأن حلق اللحية من باب المثلة لأن الله تعالى زين الرجال باللحي والنساء بالذوائب على ما روى في الحديث ان الله تعالى ملائكة تسبيحهم سبحان من زين الرجال باللحي والنساء بالذوائب. (بدائع الصنائع ۱۵۱/۲)

خلاصہ: یہ حدیث سند کے ساتھ کسی کتاب میں مجھے نہیں ملی اور جو سند ملی اس کو لا اصل کہہ دیا، بلکہ یہ حدیث الفاظ کے ساتھ حضرت عائشہ رَحِمَتُہَا اللهُ تَعَالَى سے مروی ہے لیکن اس کی سند میں ابن داود راوی غیر ثقہ ہے نیز ابو ہریرہ رَحِمَہُ اللهُ تَعَالَى سے بھی مروی ہے دیگر الفاظ کے ساتھ اس کی سند میں ابوبکر النہاوندی پر کلام ہے اور ابن عساکر نے فرمایا یہ حدیث منکر ہے۔ واللہ اعلم

”الجنة تحت الأقدام“ کی تحقیق:

سوال: ”الجنة تحت الأقدام“ اس حدیث کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: یہ حدیث دو طرق سے مروی ہے پہلے طریق میں راوی موسیٰ بن محمد بن عطاء نہایت ضعیف ہے، اور ابن حبان رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى نے فرمایا کہ وہ وضع الحدیث ہے اور اس سے روایت لینا صحیح نہیں ہے اور بعض دوسرے حضرات نے بھی ان پر جرح کی ہے۔ اور دوسرے طریق میں دو مجہول راوی ہیں۔ البانی صاحب نے فرمایا کہ یہ

روایت اس طریق سے موضوع ہے۔ لیکن اس روایت کا معنی وارد ہے۔ مستدرک حاکم میں اور دوسری کتابوں میں سند صحیح کے ساتھ اس روایت کو نقل کیا۔ تو خاصہ یہ ہے کہ یہ روایت لفظاً موضوع ہے اور معنماً صحیح ہے۔

الطریق الاول:

ملاحظہ ہو۔ اکمل میں ہے:

فیہ موسیٰ بن محمد بن عطاء: قال ابن عدی رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: وهذا حدیث منکر، وموسیٰ بن محمد منکر الحدیث ویسرق الحدیث. (الکامل ۶/۳۹۷/۱۸۲۹)

حافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى نے لکھا ہے:

کذبہ أبو زرعة وأبو حاتم، وقال النسائی: ليس بثقة، وقال الدارقطني وغيره: متروك. و قال ابن حبان: لا تحل الرواية عنه، كان يضع الحدیث. (لسان المیزان ۶/۱۲۷/۱۲۸/۴۴۲)

الطریق الثانی:

ملاحظہ ہو۔ المقاصد الحسنہ میں ہے:

وفی الباب ما أخرجه الخطیب فی جامعہ والقضاعی فی مسنده من حدیث منصور بن المهاجر البزوری عن أبی النضر الأبار عن أنس رَفَعَهُ اللهُ تَعَالَى: رفعه: الجنة تحت أقدام الأمهات، قال ابن طاهر ومنصور وأبو النضر لا يعرفان والحدیث منکر، وذكره أيضا من حدیث ابن عباس رَفَعَهُ اللهُ تَعَالَى وضعفه. (المقاصد الحسنة ۱/۱۸۹/۳۷۳. كشف الخفاء ۱/۳۳۵/۱۰۷۸)

وقال الألبانی: موضوع..... ومن هذا الوجه رواه الخطیب فی الجامع كما فی فیض القدير للمناوی، وقال: قال ابن طاهر ومنصور وأبو النضر لا يعرفان، والحدیث منکر. انتهى (سلسلة الأحادیث الضعيفة والموضوعة ۱/۵۹/۵۹۳)

بہر حال اس کا معنی وارد ہے، سنداً احمد، نسائی اور ابن ماجہ میں ملاحظہ کیا جاسکتا ہے۔

مستدرک حاکم میں ہے:

عن معاوية بن جاهمة السلمي أن جاهمة أتى النبي ﷺ فقال: اني أردت أن أغزو ووجئت أستشيرك، فقال: ألک والدہ؟ قال: نعم، قال: اذهب فألزمها فان الجنة عند

رجلیہا هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي. (المستدرک للحاکم ۱۵۱/۴)
وقال الألبانی وسنده حسن ان شاء الله. (سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة ۵۹۳/۱) والله اعلم

عقد نکاح کے وقت کھجور لٹانے والی روایت کی کیا حیثیت ہے:

سوال: عقد نکاح کے وقت کھجور لٹانے والی روایت کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: امام بیہقی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اس مسئلہ میں تمام روایات ضعیف ہیں۔ ملاحظہ ہو:

قال الامام البيهقي رحمه الله تعالى وقد روى في الرخصة فيه أحاديث كلها ضعيفة. (السنن الكبرى ۲۸۷/۷)
ملاحظہ ہو:

پہلی روایت: أبو سعد الماليني أنا أبو أحمد بن عدي نا محمد بن عثمان وراق عبدان نا عمرو بن سعيد
الزعفراني نا الحسن بن عمرو نا القاسم بن عطية عن منصور بن صفية عن امه عن عائشة رضي الله تعالى عنها أن
رسول الله ﷺ تزوج بعض نسائه فشر عليه التمر - الحسن بن عمرو وهو ابن سيف العدي بصرى
عنده غرائب. (السنن الكبرى ۲۸۷/۷)

قال ابن حجر متروك. (تقریب التهذيب ۷۱)

دوسری روایت: أخبرنا أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمی أنا عبد الله بن محمد بن
موسی بن كعب أنا محمد بن غالب نا زكريا بن يحيى نا عاصم بن سليمان نا هشام بن عروة عن
امه عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان النبي اذا زوج أو تزوج نثر تمرًا - عاصم بن سليمان بصرى
(رماء عمرو بن على بالكذب ونسبه الى وضع الحديث. (السنن الكبرى ۲۸۷/۷)

لسان الميزان میں ہے:

عاصم بن سليمان أبو شعيب البصري:

قال ابن عدي: يعد ممن يضع الحديث. قال الفلاس: كان يضع الحديث.

قال النسائي: متروك. قال الدارقطني: كذاب.

قال ابن حبان: لا يجوز كتب حديثه الاتعجباً. (لسان الميزان ۴/۳۶۸/۴۰۳۱)

تیسری روایت: أخبرنا أبو القاسم اسماعیل بن ابراہیم بن علی بن عروة البندار ببغداد نا أبو سهل بن زياد القطان نا أبو الفضل صالح بن محمد الرازی حدثني حفصة بن سليمان الجرار نا المازة بن المغيرة عن ثور بن يزيد عن خالد بن معدان عن معاذ بن جبل رضي الله تعالى عنه قال شهد النبي ﷺ املاك رجل من أصحابه فقال: على الألفة والطير المأمون والسعة في الرزق بارك الله لكم دفعوا على رأسه، قال: فجئني بالدفع وجئني بأطبق عليها فأكهه ونسكر فقال النبي ﷺ انتهوا فقال يا رسول الله أولم تنهنا عن النهية قال انما نهيتكم عن نهية العساكر أما العرسات فلا قال فجاذبهم النبي ﷺ وجاذبوه۔ فی اسنادہ مجاہل و انقطاع و قد روى بأسناد آخر مجهول عن عروة عن عائشة رضي الله تعالى عنها عن معاذ بن جبل ولا يثبت في هذا الباب شيء. والله أعلم. (سنن الكبرى ۷/۲۸۸، باب ما جاء في الآثار في الفرج)

خلاصہ یہ ہے کہ عقد نکاح کے وقت کھجور لٹانے کی روایات انتہائی ضعیف ہیں، لہذا اس سے استدلال درست نہیں، البتہ کوئی شخص خوشی کے موقع پر اس طرح کرے مسجد کے احترام کا لحاظ رکھتے ہوئے اور وہاں کے لوگ بھی اس سے مانوس ہوں تو جائز ہے البتہ سنت نہ سمجھے لیکن لوگ اس کو سنت سمجھتے ہیں اور مسجد کا احترام بھی نہیں ربتا لہذا اجتنب بہتر ہے۔ واللہ اعلم

”ان فی الجنة حوراء یقال لہا اللعبة“ روایت کی تحقیق:

سوال: ”ان فی الجنة حوراء یقال لہا اللعبة“ روایت کی تحقیق مطلوب ہے؟

جواب: و ذکر الاوزاعی عن حسان بن عطية عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال: ”ان فی الجنة حوراء یقال لہا اللعبة کل حور الجنان یعجن بها یضربن بايديهن علی کتفها ویقلن طوبیٰ لک یا لعبہ او یعلم الطالبون لک لجدوا، بین عینہا مکتوب من کان یتغی ان یشکر لہ مثلی فلیعمل برضاء ربی“۔ (حادی الارواح ص ۲۲۸)

مذکورہ روایت حضور ﷺ سے ثابت نہیں ہے، عبد اللہ بن مسعود رضي الله تعالى عنه پر موقوف ہے، پھر حسان بن عطیہ کا سماع ابن مسعود رضي الله تعالى عنه سے ثابت نہیں ہے، لہذا یہ روایت منقطع ہے اور اوزاعی تک اس کی کوئی سند نہیں۔

نیز تنبیہ الغافلین میں یہ روایت کچھ زیادتی کے ساتھ عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے، لیکن اس کی سند مذکور نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو:

”ان فی الجنة حوراء یقال لہا لعبة خلقت من اربعة اشياء من المسک والعنبر والکافور الزعفران وعمن اصيہا بماء الحیوان فقال لہا العزیز: کوئی فکانت وجميع الحور عشاق لہا ولو بزقت فی البحر بزقة لعذب ماؤہ مکتوب علی نحرہا من احب ان یکون لہ مثلی فلیعمل بطاعة ربی“۔ (روی ابن عباس کذا فی تنبیہ الغافلین ۷۸/۱)۔ واللہ اعلم

محبوباتِ ثلاثہ والے واقعہ کی تحقیق:

سوال: واعظین حضرات جو محبوباتِ ثلاثہ کا ذکر کرتے ہیں کہ رسول اللہ نے اپنی تین محبوب چیزیں بتلائیں پھر حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ پھر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ پھر حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ پھر حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ پھر جبریل علیہ السلام اور اللہ تعالیٰ نے اس واقعہ کا کیا ثبوت ہے؟

جواب: محبوباتِ ثلاثہ والا واقعہ مختلف کتابوں میں مذکور ہے، لیکن اس کی سند نہیں ملی اکثر کتب میں بغیر سند کے مذکور ہے۔

کشف الخفاء میں ہے:

قال فی المواہب وهنا لطيفة روى انه عليه الصلاة والسلام لما قال حبيب الى من دنياكم النساء والطيب وجعلت قرة عيني في الصلاة، قال ابو بكر وأنا يا رسول الله حبيب الى من الدنيا النظر الى وجهك وجمع المال للانفاق عليك والتوسل بقربتك اليك وقال عمر وأنا يا رسول الله حبيب الى من الدنيا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والقيام بأمر الله وقال عثمان وأنا يا رسول الله حبيب الى من الدنيا ثلاث اشباع الجائع وارواء الظمان وكسوة العارى وقال علي وأنا يا رسول الله حبيب الى من الدنيا الصوم في الصيف واقراء الصيف والضرب بين يديك بالسيف، قال الطبري: خرجه الجندی والعهد عليه انتهى. ونقل الشبراملسي في حاشيته على المواهب عن الذريعة لابن

العماد انه قال فيها وعن الشيخ ابي محمد النيسابورى ان ابا بكر الصديق لما قال
 النبى ﷺ ذلك قال وأنا حبب الى من الدنيا ثلاث القعود بين يديك والصلاة عليك
 وانفاق مالى لديق فقال عمرو وأنا حبب الى من الدنيا ثلاث الامر بالمعروف والنهي عن
 المنكر واقامة حدود الله فقال عثمان وأنا حبب الى من الدنيا ثلاث اطعام الطعام وافشاء
 السلام والصلاة بالليل والناس نيام فقال على وأنا حبب الى من الدنيا ثلاث الضرب
 بالسيف والصوم بالضيف وقرى الضيف فنزل جبرئيل عليه السلام وقال وأنا حبب الى من
 الدنيا ثلاث النزول على النبيين وتبليغ الرسالة للمرسلين والحمد لله رب العالمين اى
 الثناء عليه ثم عرج ثم رجع فقال: يقول الله تعالى: وهو حبب اليه من عباده ثلاث لسان
 ذاكر وقلب شاكر وجسم على بلائه صابرو وفى بعضها مخالفة لما فى المواهب انتهى. وفى
 المجالس للخفاجى بعض مخالفة وزيادة عبارته قيل انه صلى الله عليه وسلم لما ذكر هذا
 الحديث قال ابو بكر عليه السلام وأنا يا رسول الله حبب الى من الدنيا ثلاث النظر اليك
 وانفاق مالى عليك والجهاد بين يديك وقال عمر رضي الله تعالى عنه وأنا حبب الى من الدنيا ثلاث
 الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واقامة حدود الله وقال عثمان رضي الله تعالى عنه وأنا حبب
 الى من الدنيا ثلاث اطعام الطعام وافشاء السلام والصلاة بالليل والناس نيام وقال على بن
 ابي طالب رضي الله تعالى عنه وأنا حبب الى من الدنيا ثلاث اكرام الضيف والصوم فى الصيف
 والضرب بالسيف فنزل جبرئيل عليه السلام وقال وأنا حبب الى من الدنيا ثلاث اغائة
 المضطرين وارشاد المضلين والمؤانسة بكلام رب العالمين ونزل ميكائيل عليه السلام فقال
 وأنا حبب الى من الدنيا ثلاث شاب تائب وقلب خاشع وعين باكية انتهت. وفى كلام
 بعضهم أن ابا حنيفة رضي الله تعالى عنه لما وقف على ذلك قال وأنا حبب الى من دنياكم ثلاث
 ترك الترفع والتعالى وقلب من حيين خالى والتهجد بالعلم فى طول الليالى وان مالكا لما
 وقف عليه ايضا قال وأنا حبب الى من دنياكم ثلاث مجاورة تربة سيد المرسلين واحياء
 علوم الدين والافتداء بالخلفاء الراشدين وان الشافعى رضي الله تعالى عنه لما وقف عليه ايضا قال

وَأَنَا حَبِيبٌ إِلَى مَنْ دُونَكُمْ ثَلَاثَ تَرَكَ التَّكْلُفَ وَعَشْرَةَ الْخُلُقِ بِالْطَّلَفِ وَالْاِقْتِدَاءِ بِطَرِيقِ أَهْلِ التَّصَوُّفِ وَإِنْ أَحْمَدُ لَمَّا وَقَفَ عَلَيْهِ أَيْضًا قَالَ وَأَنَا حَبِيبٌ إِلَى مَنْ دُونَكُمْ ثَلَاثَ عَطَاءٍ مِنْ غَيْرِ مَنَّةٍ وَنَفْسٍ مُطْمَئِنَّةٍ وَالْإِتِّبَاعَ لِلْسُنَّةِ. (كشف الحفاء ۱/۳۸۰)

المنبهات میں ہے:

وعن رسول الله ﷺ أَنَّهُ قَالَ حَبِيبٌ إِلَى مَنْ دُونَكُمْ ثَلَاثُ الطَّيِّبِ وَالنِّسَاءِ وَجَعَلَتْ قُرَّةَ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ وَكَانَ مَعَهُ أَصْحَابُهُ جُلُوسًا فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ صَدَقْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَحَبِيبٌ إِلَى مَنْ دُونَكُمْ ثَلَاثُ النَّظَرِ إِلَى وَجْهِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَانْفَاقَ مَالِي عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَإِنْ تَكُونُ ابْنَتِي تَحْتَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ صَدَقْتَ يَا أَبَا بَكْرٍ وَحَبِيبٌ إِلَى مَنْ دُونَكُمْ ثَلَاثُ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ الثَّوَابِ الْخُلُقِ فَقَالَ عِثْمَانُ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ صَدَقْتَ يَا عُمَرُ وَحَبِيبٌ إِلَى مَنْ دُونَكُمْ ثَلَاثُ أَشْبَاعِ الْجِيْعَانِ وَكَسْوَةِ الْعَرِيَانِ وَتِلَاوَةِ الْقُرْآنِ فَقَالَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ صَدَقْتَ يَا عِثْمَانُ وَحَبِيبٌ إِلَى مَنْ دُونَكُمْ ثَلَاثُ الْخِدْمَةِ لِلضَّيْفِ وَالصَّوْمِ فِي الصَّيْفِ وَالضَّرْبِ بِالسَّيْفِ فِينَاهُمْ كَذَلِكَ إِذْ جَاءَ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَقَالَ أَرْسَلَنِي اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لِمَا سَمِعَ مِنْكَ مَقَالَتَكُمْ وَأَمَرَكَ أَنْ تَسَلِّنِي عَمَّا أَحَبَّ أَنْ كُنْتَ مِنْ أَهْلِ الدُّنْيَا فَقَالَ: مَا تَحِبُّ أَنْ كُنْتَ مِنْ أَهْلِ الدُّنْيَا، فَقَالَ: ارْشَادُ الضَّالِّينَ وَمَوَانِسَةُ الْغُرَبَاءِ الْقَانِتِينَ، وَمَعَاوَنَةُ أَهْلِ الْعِيَالِ الْمَعْسُورِينَ وَقَالَ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَحِبُّ رَبُّ الْعِزَّةِ جَلَّ جَلَالُهُ مِنْ عِبَادِهِ ثَلَاثَ خِصَالٍ بِذَلِكَ الْاِسْتِطَاعَةُ وَالْبُكَاءُ عِنْدَ النَّدَامَةِ وَالصَّبْرُ عِنْدَ الْفَاقَةِ. (المنبهات ص ۲۱)

مذکورہ بالا عبارتوں میں پورا قصہ مذکور ہے کہ آپ ﷺ اور خلفاء راشدین رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ اور اللہ تعالیٰ نے اپنی اپنی محبوب چیزیں بیان فرمائیں، نیز اس کا کچھ حصہ المواہب میں اور حاشیہ مواہب اور علامہ خفاجی کی المجالس وغیرہ میں بھی مذکور ہے لیکن ان سب کتابوں میں اس کی سند مذکور نہیں ہے، البتہ اس حدیث کا ابتدائی حصہ ”حبیب الی النساء والطیب وجعلت قرۃ عینی فی الصلاة“ صحیح روایات میں موجود ہیں ملاحظہ ہو: مستدرک حاکم میں ہے: عن ثابت عن انس رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَبِيبٌ إِلَى النَّسَاءِ وَالطَّيِّبِ وَجَعَلَتْ قُرَّةَ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ ”ہذا حدیث صحیح علی شرط مسلم ولم یخرجاه المستدرک علی

الصحيحين ۱۷۴/۲ وفي التلخيص "على شرط مسلم" مزيد ملاحظه: سنن النسائي المحتجب ۹۳/۲ - سنن البيهقي الكبرى ۷۸/۷ والمعجم الاوسط للطبراني ۵/۲۴۱، ومسند ابى يعلى ۶/۱۹۹، مسند الامام احمد ۳/۱۲۸ - والله اعلم

تسبیحات شمار کرنے کے بارے میں ابو داؤد شریف کی روایت کی تحقیق:

سوال: بعض سلفی حضرات تسبیحات فاطمی کو بائیں ہاتھ سے شمار کرنے کو معیوب سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ابو داؤد کی حدیث میں اس کے بارے میں دائیں ہاتھ کا ذکر ہے، نیز بہتر کاموں کے لئے دایاں ہاتھ ہوتا ہے جبکہ عام لوگ تسبیحات فاطمی کو دونوں ہاتھوں سے گنتے ہیں تو کیا عام لوگوں کا طریقہ غلط ہے؟

جواب: تسبیحات کو دونوں ہاتھوں سے شمار کر سکتے ہیں لیکن ابو داؤد اور بیہقی کی روایت میں "بیمینہ" کی زیادتی ہے۔ ملاحظہ ہو:

ابو داؤد شریف میں ہے:

حدثنا عبيد الله بن عمر بن ميسرة ومحمد بن قدامة في آخرين قالوا ثنا عثام عن الاعمش عن عطاء بن السائب عن ابيه عن عبد الله بن عمرو قال: رأيت رسول الله ﷺ يعقد التسبيح قال: ابن قدامة: بیمینہ، (سنن ابی داؤد ۱/۲۱۰، باب التسبیح بالحقصی) سنن بیہقی میں ہے:

اخبرنا ابو علي الروذباري اخبرنا محمد بن بكر حدثنا ابو داؤد حدثنا عبيد الله بن عمر بن ميسرة ومحمد بن قدامة في آخرين قالوا حدثنا عثام عن الاعمش عن عطاء بن السائب عن ابيه عن عبد الله بن عمرو رَوَى اللَّهُ تَعَالَى قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَعْقِدُ التَّسْبِيحَ. قال ابن قدامة: بیمینہ، (سنن البيهقي ۱۷۲/۲)

ان دونوں روایتوں میں ابن قدامة "بیمینہ" کی زیادتی نقل کرتے ہیں اور اس نقل میں انہوں نے دوسرے رواۃ کی مخالفت کی ہیں لہذا یہ زیادتی مقبول نہیں ہے۔ اس کی تحقیق نقشہ میں ملاحظہ ہو۔

قصر عقد التسبیح وعدہ علی أصابع الیمنی:

(ماخوذ من رسالة لبكر بن عبد الله ابو زيد المسمي (لاجديد في احكام الصلاة)

ويحتج لها لما ورد في بعض الفاظ الرواة لحديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله تعالى عنه. أعني في هذه الرواية: "خلتان لا يحافظ عليهما عبد مسلم الا دخل الجنة هما يسير ومن يعمل بهما قليل يسبح في دبر كل صلاة عشر أو يحمد عشر أو يكبر عشراً..... فلقد رأيت رسول الله يعقدها بيده".

یروایت مندرجہ ذیل کتابوں میں درج ہیں: (شعب الایمان ۱/۴۲۹/۶۱۳۔ مصنف ابن ابی شیبہ ۶/۳۳/۲۹۲۶۴۔ مصنف عبد الرزاق ۲/۲۳۳/۳۱۸۹۔ سنن ابی داؤد ۲/۷۳۶/۵۰۶۵۔ سنن البیہقی ۲/۱۷۲/۳۴۹۹۔ سنن الترمذی ۱۲/۳۲۶/۳۷۳۹۔ سنن نسائی ۵/۱۸۹/۱۳۵۶۔ سنن ابن ماجہ ۳/۲۴۱/۹۷۹۔ سنن ابی داؤد ۱/۱۵۰۲/۲۱۰)

وهی لفظة تفرد به: محمد بن قدامة بن اعين عن جمع الرواة فقال: (يعقد التسبيح يمينه) رواه ابو داؤد. والبيهقي.

نقشہ ملاحظہ فرمائیں

فالسند هكذا:

عبد الله بن عمرو بن العاص	فالحديث فرد في اوله
السائب بن زيد	تفرد به ايضا
عطاء بن السائب	تفرد به عن ابيه وعنه اشتهر
الاعمش (روى عن عطاء قبل اختلاطه)	شعبة وسفيان الثوري وحسام بن زيد
	وابو عيشة زهير بن حرب واسماعيل بن
	عليه والاعمش واخرون.
	(كلهم يقولون: (بيده) لا يختلفون)

عثام بن على العامري (صدوق)

- محمد بن قدامة المصيصي (ثقة) ۱۔ علی بن عثمان (امام ثقة) ولفظه: (يعقد التسبيح)
ولفظه: (يعقد التسبيح يمينه) ۲۔ محمد بن الاعلیٰ الصنعانی (ثقة) ولفظه: (يعقد التسبيح بيده)

خالف به جميع اقرانه وجميع اقران الاعمش ! ۳۔ الحسین بن محمد الدراع (صدوق) ولفظه: (يعقد التسبیح

۴۔ احمد بن المقدم العجلي (صدوق) ولفظه: (يعقد التسبیح بيده)

۵۔ عبيد الله بن مبسر البصري (ثقة ثبت) ولفظه: (يعقد التسبیح)

قاعدة التخریج: الحفاظ الثقات اذا تابعوا على نقل شيء بصفته فخالف واحد منفرد ليس له حفظهم، كانت الجماعة الاثبات احق بصحة ما نقلوا من الفرد الذي ليس له حفظهم. وابن قدامة خالف اقرانه وفيهم من هو اوثق منه وخالف ايضا اقران الاعمش و كلهم اوثق منه، فهي لفظة شاذة غير محفوظة.

الحاصل: ان عطاء بن السائب له تلاميذ كلهم يقولون بيده حتى الاعمش في رواية الاكثرين عنه وتنفرد راوا واحد وهو محمد بن قدامة عن الاعمش يذكر يمينه.

نیز متن کے لحاظ سے بھی اس زیادتی کا شاذ ہونا معلوم ہوتا ہے۔ ملاحظہ ہو:

(۱) لفظ ”اليد“ جنس کے لئے ہے اور اس سے ”اليدان“ مراد ہیں۔

(۲) امام ابو داؤد رحمہ اللہ نے بھی اس زیادتی پر (داجنہ ہاتھ سے شمار کرنے پر) باب قائم نہیں فرمایا۔

(۳) عبادات میں اکثر مقام پر دونوں ہاتھ استعمال کے گئے ہیں، مثلاً رفع اليدين في الصلاة، اور دعا کے لئے دونوں ہاتھ اٹھانا وغیرہ اس سے یہ اشکال بھی دفع ہو گیا کہ خیر کے لئے داجنہ ہاتھ استعمال ہوتا ہے اور بایاں بُری چیز کے لئے۔

جیسا کہ احکام الاحکام میں مذکور ہے: واجراء النص على عمومہ کما هو ظاهر وعلیه عمل المسلمین هو الذي يطرد مع قاعدة الشريعة في اعمال كلنا اليدين في العبادة حيث يمكن اعمالهما. (احکام الاحکام ۲/۳۴۲)۔ واللہ اعلم

بدھ کے دن حجامت کی ممانعت والی روایت کی تحقیق:

سوال: بدھ کے دن حجامت کی ممانعت کی روایت ہے یا نہیں اگر ہے تو اس کا کیا مطلب ہے؟

جواب: جس حدیث میں ”اجتنبوا الحجامة يوم الاربعاء فانه لا يبدو جذام ولا برص الا يوم الارباء اوليلة الارباء“ اس کی سند میں حسن بن ابی جعفر ضعیف ہے، دوسری روایت جس میں ”اجتنبوا

الحجامة يوم الاربعاء“ ہے اس کی سند میں سعید بن میمون مجہول ہے۔

اور مراسیل کی حجیت بھی مختلف فیہ ہے لہذا یہ روایت اصول کے خلاف معلوم ہوتی ہے۔ بد فالی نہ لینا اصل کے درجے میں ہے۔ لہذا یہ روایت معمول بہا نہیں ہونا چاہئے۔ ملا علی قاری وغیرہ نے حدیث کا سنت صریحہ کے مناقض ہونے کو اور تکذیب الحس کو موضوع کی علامت قرار دیا ہے، تاہم یہ احادیث موضوعی نہیں ضعیف یا مراسل ہیں، ہاں اگر صحیح متصل سند سے یہ مسئلہ ثابت ہو تو پھر مناسب تاویل کے ساتھ واجب القبول ہے۔

ابن ماجہ میں ہے:

عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال یا نافع قد بیغ بی الدم فالتمس لی حجاماً واجعله رفيقا ان استطعت ولا تجعله شيخا كبيرا ولا صبيا صغيراً فانی سمعت رسول الله ﷺ يقول الحجامة على الریق امثل وفيه شفاء وبركة وتزید فی العقل وفي الحفظ فاحتجموا على بركة الله يوم الخميس واجتنبوا يوم الاربعاء والجمعة والسبت ويوم الاحد تحریا واحتجموا يوم الاثنين والثلاثاء فانه اليوم الذي عافى الله فيه ايوب من البلاء وضربه بالبلاء يوم الاربعاء فانه لا يبدو جذام ولا برص الا يوم الاربعاء اوليلة الاربعاء
(رواد ابن ماجہ ص ۲۴۹)

وعن الزهري مرسل عن النبي ﷺ من احتجم يوم الاربعاء او يوم السبت فاصابه وضع فلا يلو من الانفسه، رواه احمد و ابو داود وقال وقد اسند ولا يصح وعنه مرسل قال قال رسول الله من احتجم او اطلق يوم السبت او الاربعاء فلا يلو من الانفسه في الوضع رواه في شرح السنة. (مشکوٰۃ ۲/۳۸۹)

مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں ہے:

وفي الجامع برواية البيهقي والحاكم بسند صحيح عن ابی هريرة رضی اللہ عنہ من احتجم يوم الاربعاء او يوم السبت فرأى في جسده وضحا فلا يلو من الانفسه فاجتماع هذه الاسانيد صح مرسل الزهري وفي هذه الاحاديث دلالة على خلقه تعالى في بعض الازمان من الشهر والاسبوع خواص من اسباب التأثير ويخلق الله ما يشاء. (مرفقات ۸/۳۵۸، وكذا في تعليق الصبيح ۵/۳۵)

نیز مذکور ہے:

(واجتنبوا الحجامة يوم الاربعاء فانه اليوم الذى اصيب به ايوب فى البلاء) الظاهر ان سبب اصابته البلاء حجامة فى يوم الاربعاء وقد ذكر المفسرون اسبابا اخر ولعل ذلك من جملة ما او اشعار بان ذلك اليوم وقت العتاب لبعض الاحياء كما وقع زمان العقاب لبعض الاعداء قال تعالى ﴿يوم نحس مستمر﴾ ”فى يوم الاربعاء او ليلة الاربعاء“ اى لخاصية زمانية لا يعلمها الا خالقها. (مرقات ۸/۲۷۲) واللہ اعلم

حدیث ”اعمالکم عمالکم“:

سوال: ”اعمالکم عمالکم“ حدیث ہے یا مقولہ؟

جواب: ”اعمالکم عمالکم“ حدیث ہے۔ ملاحظہ ہو:

كشف الخفاء میں ہے:

(اعمالکم عمالکم) قال النجم لم اره حدیث لكن ستأتى الاشارة اليه فى كلام الحسن فى حدیث كما تكونوا يولّى عليكم و أقول رواه الطبرانى عن الحسن البصرى أنه سمع رجلا يدعوا على الحجاج فقال له لا تفعل انكم من أنفسكم أو تيتم انما زخاف اذ عزل الحجاج أو مات أن يتولى عليكم الفردة و الخنازير فقد روى أن أعمالکم عمالکم و كما تكونوا يولّى عليكم. (كشف الخفاء ۱/۱۴۷/۴۲۷)

فیض القدیر میں ہے:

وروى الطبرانى فى كعب الأخبار أنه سمع رجلا يدعو على الحجاج فقال لا تفعل انكم من أنفسكم أو تيتم فقد روى أعمالکم عمالکم و كما تكونوا يولّى عليكم (فر) وكذا للقصاعى كلاهما من حدیث يحيى بن هاشم عن يونس بن اسحاق عن أبيه عن جده (عن أبى بكره) مرفوعا. (فیض القدیر ۵/۴۷/۶۴۰۶) واللہ اعلم

خبر واحد سے عقیدہ کا ثبوت:

سوال: کیا خبر واحد سے عقیدہ ثابت ہو سکتا ہے یا نہیں؟

جواب: خبر واحد سے عقیدہ کے ثبوت میں ذرا تفصیل ہے وہ یہ ہے کہ جس عقیدہ کا انکار کفر تک پہنچا دیتا ہے اس کے لئے خبر واحد کافی نہیں ہے۔ بلکہ نص قطعی درکار ہے، اور جس عقیدہ کا انکار کفر تک نہ پہنچائے تو خبر واحد اس کے ثبوت کے لئے کافی ہے۔ البتہ بعض متکلمین اور اصولیین کا کہنا ہے کہ خبر واحد سے عقیدہ ثابت نہیں ہوتا۔ ملاحظہ ہو: التوضیح میں ہے:

(قوله: فصل فی محل الخبر) سواء كان خبرا عن النبي ﷺ أو لم يكن والمراد خبر الواحد ولهذا حصر المحل في الفروع والأعمال اذا الاعتقادات لا تثبت بخبر الآحاد لا بتنائها على اليقين. (التوضيح والتلويح ۴۸۳/۲ فصل فی محل الخبر) فتح الباری میں ہے:

باب ما جاء في اجازة خبر الواحد الصدوق في الاذان والصلاة والصوم والفرائض و الأحكام وقوله (الفرائض) بعد قوله في الاذان والصلاة والصوم من عطف العام على الخاص، وأفرد الثلاثة بالذكر لاهتمامها، قال الكرمانی ليعلم أنه هو في العمليات لا في الاعتقادات. (فتح الباری ۲۳۴/۱۳)

نیز مذکور ہے: الذی يظهر من تصرف البخاری في كتاب التوحيد أنه يسوق الأحاديث التي وردت في الصفات المقدسة فيدخل كل حديث منها في باب ويؤيده بآية من القرآن للإشارة الى خروجها عن أخبار الآحاد على طريق التنزل في ترك الاحتجاج بها في الاعتقادات. (فتح الباری ۳۵۹/۱۳)

اشرط الساعة میں ہے:

وقد أجمع العلماء على أن أحاديث الآحاد لا تفيد عقيدة ولا يصح الاعتماد عليها في شأن المغيبيات. (اشرط الساعة ۴۱)

لیکن یہ قول درست نہیں ہے، صحیح یہ ہے کہ خبر واحد سے عقیدہ ثابت ہو سکتا ہے مذکورہ تفصیل کے ساتھ۔ ملاحظہ ہو:

اشرط الساعة میں ہے:

وهذا القول مردود، فان الحديث اذا ثبتت صحته برواية الثقات ووصل اليها بطريق صحيح فانه يجب الايمان به وتصديقه سواء كان خبرا متواترا أو آحادا، وانه يوجب العلم اليقيني وهذا هو مذهب علماء سلفنا الصالح. (اشراط الساعة ۴۲)

فتح الباری میں ہے:

وقد شاع فاشيا عمل الصحابة والتابعين بخبر الواحد من غير تكثير فافتضى الاتفاق منهم على القول. (فتح الباری ۱۳/۲۳۴)

اللامع الدراری میں ہے:

دخل المصنف رحمہ اللہ تعالیٰ في بعض مسائل الاصول فذكر اجازة خبر الواحد وحاصله انه يفيد القطع اذا احتف بالقرائن كخبر الصحيحين على الصحيح بيد انه يكون نظريا ونسب الى احمد رحمہ اللہ تعالیٰ ان اخبار الآحاد تفيد قطعاً مطلقاً. (لامع الدراری علی جامع البخاری ۳/۴۲۲)

النبراس میں ہے:

ولا عبرة اى الاعتبار بالظن فى باب الاعتقادات لأن الحق سبحانه ذم قوما يعتقدون بظنونهم قال تعالى: ﴿ان الظن لا يغنى من الحق شيئا﴾ وقال ﴿ان يتبعون الا الظن﴾ بل الظن انما يعتبر فى العمليات حتى كان الثابت بالظن واجبا وعندنا فى اطلاق نفى العبرة نظر، لأن المشايخ ذكروا الظنيات فى عقائدهم كتفاضل الملك والبشر، والسلف نقلوا الاحاديث الافراد فى احوال المعراج والقبر والجنة والنار مع انه لاحط للعمل فيها، فلو لم يعتقدوها كان روايتها عبثا ووجودها وعدمها متساويا وذا باطل. بل الحق ان المذموم هو الظن الفاسد او الظن فيما يمكن فيه اليقين بالاستدلال مع التكليف باليقين فيها كوجود الواجب ووحدته وصدق النبى ﷺ، اما الظن بحكم الدليل الظنى مع عدم امكان تحصيل اليقين فغير مذموم فاحفظه فكثير ما يقع فيه الخطأ..... (النبراس ۲۸۲)

الصواعق المرسلة میں علامہ ابن قیم رحمہ اللہ تعالیٰ نے تفصیلی کلام فرمایا جس کا خلاصہ ملاحظہ فرمائیں:

ثم قال ولم يطلب أحد منهم الاستظهار في رواية أحاديث الصفات البتة بل كانوا أعظم مبادرة الى قبولها وتصديقها والجزم بمقتضاها، واثبات الصفات بها من المخبر لهم بها عن رسول الله ﷺ. فمن نص على أن خبر الواحد يفيد العلم مالک والشافعي وأصحاب أبي حنيفة وداؤد بن علي وأصحابه كأبي محمد بن حزم ونص عليه الكرايسي..... وقال القاضي في اول المخبر: خبر الواحد يوجب العلم اذا صح سنده ولم تختلف الرواية فيه وتلقته الأمة بالقبول، وأصحابنا يطلقون القول فيه وأنه يوجب العلم وان لم تلقته بالقبول، قال والمذهب على ما حكى لا غير. (مختصر الصواعق المرسلة عن الجهمية والمعتزلة ۴۵۶-۴۵۹)

الصفات الالهية میں ہے:

ومن كل ما ذكرنا يتضح دون شك أن أخبار الآحاد تقوم به الحجة في اثبات الصفات و هو ما عليه المحققون من الأئمة الأربعة وغيرهم كثير كما تقدم ولا عبرة لفلسفة المتفلسين وثرثرة أتباعهم من المعتزلة. (الصفات الالهية للدكتور محمد أمان بن علي ۳۷-۴۵)

فتاویٰ ابن تیمیہ میں ہے:

وهو قول المصنفين من أصحاب أبي حنيفة رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالَى ومالک رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالَى والشافعي رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالَى وأحمد رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالَى الا فرقة قليلة من المتأخرين اتبعوا في ذلك طائفة من أهل الكلام أنكروا على ذلك، وقال: وأهل الحديث والسلف على ذلك (على قبول الخبر) وهو قول أكثر الأشعرية..... وهو قول السرخسي وأمثاله من الحنفية، وإذا كان الاجماع على تصديق الخبر موجبا للقطع به فالاعتبار في ذلك باجماع أهل العلم والحديث. (مجموع الفتاوى ۱۳/۳۵۲، ۳۵۳)

البحر المحيط میں ہے:

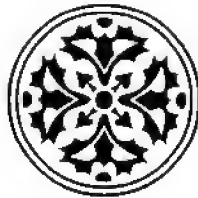
مسئلة: اثبات العقيدة بخبر الواحد: سبق مع بعض المتكلمين من التمسك باخبار الآحاد فيما طريقه القطع من العقائد لأنه لا يفيد الاظن والعقيدة قطعية، والحق الجواز والاحتجاج انما هو بالمجموع منها وربما بلغ مبلغ القطع، ولذا اثبتنا المعجزات المروية بالآحاد، قال الامام في

المطلب الا ان هذا الطريق ينتقض باخبار التشبه فان للمتشبهة أن يقولوا: ان مجموعها بلغ مبلغ التواتر فان منعناهم عن ذلك كان لخصوصنا في هذه المسئلة منعنا عنه.

و أيضا فالدلائل العقلية اذا صحت وساعدت ألفاظ الأخبار تأكد دليل لاعقل وقوى اليقين. (البحر المحيط ۶/۱۳۴)

مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو:

الصواعق المرسله على الجهمية و المعطلة لابن القيم رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى (۴۵۶-۴۵۹)، الصفات الالهية للدكتور محمد امان بن علي (۳۷-۴۵)، شرح العقيدة الطحاوية (۳۵۵) اور اس پر مختلف علماء کی تعلیقات، فتاویٰ ابن تیمیہ (۱۳/۳۵۱-۳۵۲) شرح العقائد (۲۱۴) اور اس پر مولانا محمد حسن سنبھلی رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى کا حاشیہ، نیز اس موضوع پر شیخ ناصر الدین البانی صاحب رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى نے مستقل رسالہ لکھا ہے: ”وجوب الأخذ بحديث الآحاد في العقيدة والرد على شبه المخالفين“ اس کو بھی ملاحظہ کیا جاسکتا ہے۔ واللہ اعلم



کتاب السُّلُوك والطَّرِيقَة

باب (۱)

بیعتِ طریقت کی حقیقت کے بیان میں

بیعتِ طریقت کی حقیقت، کیا پیری مریدی جو گیانہ طریقہ ہے؟

سوال: بندہ ایک بزرگ سے مرید ہے پہلے یہ حال تھا کہ کبھی نماز پڑھی اور کبھی نہیں۔ زبان کو گالی کی عادت تھی، جھوٹ کثرت سے بولتا تھا جھوٹی قسمیں کھایا کرتا تھا، قرآن مجید کی تلاوت صرف رمضان میں کبھی کر لیا کرتا تھا آدمی میں حرام حلال کی تمیز بالکل نہیں کرتا تھا۔ بڑوں بوڑھوں کا ادب بالکل نہیں کرتا تھا۔ پڑوسیوں سے اکثر لڑائی اور بدسلوکی ہوتی تھی بیعت کے بعد ان سب گناہوں اور خطاؤں کی آہستہ آہستہ اصلاح ہوئی جس کا احساس میرے ملنے والوں کو بھی ہے نماز کی پابندی نصیب ہوئی اور الحمد للہ ایسا دل لگتا ہے جیسے بالکل اللہ تعالیٰ کے سامنے حاضر ہے اور اپنے پیر صاحب کی خدمت میں حاضری کے وقت گزشتہ گناہ یاد آ کر رونا آتا ہے اور توبہ کی توفیق نصیب ہوتی ہے۔ بندہ سمجھتا ہے کہ یہ سب بیعت کی برکت ہے۔ لیکن ایک صاحب نے کہا کہ یہ پیری مریدی تو جوگیوں اور بدھ مذہب کا طریقہ ہے وہ ایجابی کم کام کراتے ہیں اور سلبی کام زیادہ کراتے ہیں۔ بلکہ ان کے ہاں سب سلبی ہی سلبی تعلیم ہے۔ کہ فلاں کام نہ کرو فلاں کام نہیں کرنا۔ بس آدمی کو غصہ معطل اور مغلوب بنا کر رکھ دیتے ہیں غرض اس طریقہ میں کوئی خوبی نہیں اور یہ کتاب وسنت سے ثابت بھی نہیں ہے حضور اکرم ﷺ سے تو اسلام کی بیعت ثابت ہے کہ وہ کافروں کو مسلمان بناتے تھے نہ یہ کہ وہ مسلمانوں کو بیعت کیا کرتے تھے۔ بندہ ان صاحب کو جواب نہیں دے سکا مرید ہونے کا فائدہ خود کو تو محسوس ہو رہا ہے لیکن ان صاحب کو جواب دینے کے

لئے اپنے پاس سامان نہیں ہے آپ سے گزارش ہے کہ اس کا جواب عنایت فرمائیں۔

جواب: ان صاحب سے یہ عرض کریں کہ وہ سورۃ الفتح پڑھیں اس میں ارشاد ہے۔

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾ الآية پھر چند آیات کے بعد یعنی تیسرے رکوع کے شروع میں ہے ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يَبَايَعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾ الآية..... یہاں مؤمنین بلکہ اعلیٰ درجہ کے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے بیعت لی گئی جن میں وہ حضرات بھی ہیں جو مکہ مکرمہ میں ایمان لا چکے تھے اور دین اسلام کی خاطر بڑی تکلیفیں برداشت کر چکے تھے اور ان کا شمار مہاجرین اولین میں ہے۔ اور غزوات میں حضرت رسول مقبول ﷺ کے ساتھ برابر شریک رہتے تھے یہ بیعت اسلام قبول کرنے کے لئے نہیں تھی اسلام تو ان کو بہت پہلے سے حاصل تھا جو کہ بہت قوی تھا۔

اور سورہ ممتحنہ پڑھیں جس میں ارشاد ہے:

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يَبَايِعُكَ عَلَى أَنْ لَا يَشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ فَلْيَبَايِعْهُنَّ﴾ الآية: ۱۲

اس آیت شریفہ میں اللہ تعالیٰ نے چھ چیزوں پر بیعت لینے کا حکم فرمایا ہے اور سب سلبی ہیں اگر غور کریں تو سمجھ میں آئے گا کہ چھٹی چیز تمام ایجابات کو حاوی ہے یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی کسی معروف میں نافرمانی نہ کریں جس کا مطلب یہ ہے کہ ہر فرمان میں اطاعت کریں یہ صورت تو سلب ہے اور حقیقتاً سب سے بڑا ایجاب ہے اس کے علاوہ بعض صحابہ سے بھی اور بھی کسی خاص چیز پر بیعت لینا ثابت ہے۔ بزرگان دین جو بیعت لیتے ہیں وہ جوگیوں اور بد مذہب والوں کی پیروی نہیں کرتے بلکہ حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کرتے ہیں کہ چند کبار سے صراحتاً تو یہ کہہ راتے ہیں اور ہر نافرمانی سے روک کر طاعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر آمادہ کرتے ہیں جیسا کہ حدیث شریف میں صاف صاف موجود ہے:

”عن عبادة بن الصامت رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَحَوْلَهُ عَصَابَةُ مِنْ أَصْحَابِهِ بَايَعُونِي عَلَى أَنْ لَا تَشْرِكُوا بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا تَسْرِقُوا وَلَا تَزْنُوا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ وَلَا تَأْتُوا بِبُهْتَانٍ تَفْتَرُونَهُ بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ وَلَا تَعْصُوا فِي مَعْرُوفٍ فَمَنْ وَفَى مِنْكُمْ فَاجِرُهُ عَلَى اللَّهِ

ومن اصاب من ذلك شيئاً فعوقب في الدنيا فهو كفارة له ومن اصاب من ذلك شيئاً ثم ستره الله عليه فهو الى الله ان شاء عفا عنه وان شاء عاقبه فبايعناه على ذلك. (متفق عليه مشکوٰۃ شریف ۱۳، کتاب الایمان)

مشائخ تصوف چشتی، قادری، نقشبندی، سہروردی سب کے یہاں بیعت کا طریقہ یہی ہے اور بہت بڑی مخلوق کو اس کے ذریعہ تزکیہ باطن ہو کر نسبت سلسلہ حاصل ہوتی ہے اخلاقِ رزیدہ دور ہو کر اخلاقِ فاضلہ نصیب ہوتے ہیں۔ (واللہ الموفق لما يحب ويرضى) واللہ اعلم (از حضرت مفتی محمود حسن گنگوہی نور اللہ مرقدہ)

ایک شیخ سے بیعت کرنے کے بعد دوسرے شیخ سے بیعت کرنا:

سوال: اگر ایک شخص کسی شیخ سے بیعت ہے دوسرے شیخ سے کسی وجہ سے بیعت کرتا ہے تو یہ درست ہے یا نہیں؟
جواب: نہ پہلے شیخ سے لازم ہے اور نہ دوسرے شیخ سے لہذا دوسرے کی طرف رجوع کر سکتا ہے اور دوسرے شیخ کی طرف رجوع کرنے کی چند وجوہات ہو سکتی ہے مثلاً اگر شیخ اول کو غیر متبع شرع پاوے یا انتقال ہو جاوے یا شیخ تو کامل ہے لیکن کسی وجہ سے اس کو فائدہ نہیں ہو رہا ہے تو رجوع کرنا درست ہے ہاں بلا وجہ رجوع کرنا اچھا نہیں ہے۔

تنقیح الفتاویٰ الحامدیہ میں ہے:

سوال: رجل من الصوفية أخذ العهد على رجل ثم اختار الرجل شيخاً آخر وأخذ عليه العهد فهل العهد الاول لازم أم الثاني؟

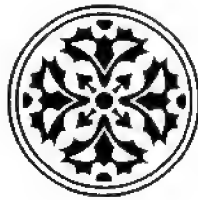
جواب: لا يلزمه العهد الاول ولا الثاني ولا أصل لذلك. (تنقیح الفتاویٰ الحامدیہ ۲/۳۶۹)
کفایت المفتی میں ہے:

کسی دوسرے سے اس وقت بیعت کرنا مناسب نہیں جب کہ پہلے سے بیعت ہو جاوے اور باوجود اس سے فائدہ پہنچنے کے دوسرے سے بیعت کی جائے۔ (کفایت المفتی ۲/۱۰۳)

شریعت و طریقت میں حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ عاقل رقمطراز ہیں:

اگر کوئی شخص ایک شیخ کی خدمت میں خوش اعتقادی کے ساتھ ایک معتد بہ مدت تک رہے مگر اس کی صحبت

میں کچھ تاثیر نہ پائے تو اسے چاہیے کہ دوسری جگہ اپنا مقصود تلاش کرے کیونکہ مقصود خدا تعالیٰ ہے نہ کہ شیخ لیکن شیخ اول سے بد اعتقاد نہ ہو ممکن ہے کہ وہ کامل مکمل ہو مگر اس کا حصہ وہاں نہ تھا اسی طرح شیخ کا انتقال قبل حصول مقصود کے ہو جائے یا ملاقات کی امید نہ ہو جب بھی دوسری جگہ تلاش کرے اور یہ خیال نہ کرے کہ قبر سے فیض لینا کافی ہے دوسرے شیخ کی کیا ضرورت ہے کیونکہ قبر سے فیض تعلیم نہیں ہو سکتا البتہ صاحب نسبت کو احوال کی ترقی ہوتی ہے سو یہ شخص ابھی محتاج تعلیم ہے ورنہ کسی کو بھی بیعت کی ضرورت نہ ہوتی لاکھوں قبریں کا ملین بلکہ انبیاء کی موجود ہیں اور بلا ضرورت محض ہوسنا کی سے کئی کئی جگہ بیعت کرنا بہت برا ہے اس سے بیعت کی برکت جاتی رہتی ہے اور شیخ کا قلب مکدر ہو جاتا ہے اور نسبت قطع ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے اور ہر جگہ مشہور ہو جاتا ہے۔ (شریعت و طریقت ص ۴۹۰)۔ واللہ اعلم



باب... (۲)

اذکار و وظائف اور ادعیہ کے بیان میں

کیا ذکر جہری یعنی اللہ اللہ کرنا بدعت ہے؟

سوال: بعض حضرات ذکر جہری یعنی صوفیہ حضرات کا اللہ اللہ پڑھنے کو بدعت یا بدلیل و بے ثواب سمجھتے ہیں

کیا یہ بات درست ہے؟

جواب: کفایۃ المفتی میں ہے:

ذکر جلی جائز ہے اور مشائخ صوفیہ کا معمول و متوارث ہے احادیث کثیرہ سے اس کا ثبوت ہوتا ہے جن مواقع میں شریعت نے خود ذکر جلی مقرر فرمایا ہے اس کے اندر تو کوئی کلام ہی نہیں کر سکتا جیسے اذان، تکبیر، تلبیہ، حج، تکبیر، تشریق وغیرہ کہ یہ سب اذکار میں اور جہر سے ثابت ہیں۔ ہاں جن مواقع میں کہ شریعت سے ثبوت نہیں وہاں اگر کوئی وجہ عارضی مانع نہ ہو تو نفس حکم یہی ہے کہ کسی سونے والے کو تکلیف ہو یا کسی نماز پڑھنے والے کی نماز میں خلل پڑتا ہو یا ذکر کرنے والا جبر کو ضروری یا لازم سمجھے وغیرہ۔ اور جہاں یہ مواقع موجود نہ ہوں وہاں ذکر جلی جائز مگر ذکر خفی اولیٰ ہے۔ (کفایت المفتی ۷۷/۲)

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

فی نفسہ ذکر اللہ بہت مبارک ہے، قرآن کریم اور حدیث شریف میں اس کی کثرت سے ترغیب آئی ہے۔ جو کلمات سوال میں مذکور ہیں (سبحان اللہ، الحمد للہ، لا الہ الا اللہ) ان کی بڑی فضیلت وارو ہوئی ہے۔ ان کو آہستہ اور جہر سے پڑھنا ہر طرح ٹھیک ہے۔ مگر مناسب یہ ہے کہ ان کو آہستہ پڑھا جائے۔ (فتاویٰ محمودیہ ۱۰۲/۱)

نیز مذکور ہے:

اما الذکر فی قولہ تعالیٰ ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَادْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ

جنوبکم ﴿هو الصلوة ولكنه على احد الوجهين اما الذكر بالقلب وهو الفكر في عظمة الله تعالى وجلاله وقدرته في خلقه وصنعه من الدلائل عليه وحكمه وجميل صنعه والذكر الثاني: الذكر باللسان بالتعظيم والتسبيح والتقديس وروی عن ابن عباس رضی الله عنهما قال أحد فی ترک الذکر الا تعلقوا باعلی عقله (احکام القرآن ۲/۳۲۳) قال أبو سعود فی قوله تعالى ﴿فاذکروا الله قیاما وقعودا وعلى جنوبکم﴾ ای فداوموا علی ذکر الله تعالى وحافظوا علی مراقبته ومناجاته ودعائه فی جمیع الاحوال حتی فی حال المسابقة والقتال كما فی قوله تعالى ﴿اذا لقیتم فئة فاثبتوا واذکروا الله کثیرا لعلکم تفلحون﴾ (تفسیر ابی السعود ۹/۳). (فتاویٰ محمودیه ۶/۳۹)

امداد الفتاویٰ میں ہے:

تحقیق ذکر الا لله:

سوال: چہی فرمایند علماء دین ومفتیان شرع متین دریں مسئلہ کہ ذکر باواز بلند محض الا الله کردن اعنی خواندن جائز است یا نہ امیدوارم کہ بعد تو جیہ بلیغ فتویٰ مدلل ومحقق بآیات کلام مجید یا حدیث شریف ارتسام کرده ارسال فرمایند باعث اجر عظیم خواهد شد، مکرر آنکہ اختصاص آواز بلند بالخصوص ومقصود نیست محض استفسار ذکر جائز بودن وناجائز مطلوب است۔

جواب: جائز است زیرا کہ غایتش حذف مستثنیٰ منه وعامل است وآں عند القرینہ در کلام انفع العرب والعجم صلی الله علیه وسلم مثل حذف مستثنیٰ وارداست، اما حذف المستثنیٰ فما اخرج ابن ماجة عن ابن عباس رضی الله تعالیٰ عنہ قال قال رسول الله ﷺ كذلك لا یجتنی من قربهم الا قال محمد بن الصباح کانه یعنی الخطایا کذا فی مشکوٰۃ وقع کلامه ﷺ بلا ذکر المستثنیٰ لکمال ظهوره فالحقه محمد کذا فی المرقاة اما حذف المستثنیٰ منه فما اخرج الشیخان عن ابن عباس فقال العباس یا رسول الله الا الا ذخر فانه لقینهم ولیبوتهم فقال الا الا ذخر الحدیث۔ ودر مجوٰث فیہ قرینہ ظاہر است گاہی قالا ہر گاہ قبل ازیں ذکر لا اله الا الله کرده باشند گاہی حال دلالة حالہ المسلم علی اعتقاد فی الوہیۃ الغیر والله تعالیٰ اعلم۔ (امداد الفتاویٰ ۵/۲۲۳، ۲۲۴)

معارف القرآن میں ہے:

﴿واذکر اسم ربک﴾ اس آیت کریمہ میں ذکر اللہ کے حکم کو لفظ اسم کے ساتھ مقید کر کے واذا ذکر اسم ربک فرمایا ہے واذا ذکر ربک نہیں فرمایا اس میں اشارہ اس طرف نکلتا ہے کہ اسم رب یعنی اللہ اللہ کا تکرار بھی مطلوب و مأثور بہ ہے۔ (مظہری) بعض علماء نے جو صرف اسم ذات اللہ اللہ کے تکرار کو بدعت کہہ دیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ اس کو بدعت کہنا صحیح نہیں۔ (معارف القرآن ۵۹۴/۸)

مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: ذکر اجتماعی و جہری شریعت کے آئینہ میں ص ۱۶۱-۱۶۵۔ واللہ اعلم

درود تاج کا پڑھنا کیسا ہے؟

سوال: درود تاج کا پڑھنا کیسا ہے اس کے مصنف کے بارہ میں کیا معلومات ہیں؟

جواب: کفایت المفتی میں ہے:

”درود تاج اور دعائے گنج العرش کی اسناد بے اصل ہیں“۔ (کفایت المفتی: ۷۱، ۷۰/۲)

جاننا چاہئے کہ درود تاج کوئی ایسا درود نہیں ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہو۔ جبکہ اس کے بعض جملے بھی مفہوم کے لحاظ سے قابل اعتراض ہیں۔ اس سے بہتر وہ درود ہیں جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں مثلاً جیسے نماز میں پڑھا جانے والا درود افضل درودوں میں سے ہے۔ درود تاج کا پڑھنا گناہ نہیں لیکن دوسرے ماثور درود اس سے افضل ہیں۔ فتاویٰ رشیدیہ میں ہے۔

”اس درود شریف کے جو کچھ فضائل بعض جاہل لوگ بیان کرتے ہیں بالکل غلط ہیں اور اس کا درجہ بجز شارع علیہ السلام کے یہاں فرمانے کے معلوم ہونا محال ہے۔ اور اس درود کی تالیف صدہا سال گزرنے کے بعد ہوئی ہے پس کس طرح درود کے اس صیغے کو باعث ثواب قرار دے سکتے ہیں اور صحیح حدیث میں جو درود کے صیغے آئے ہیں ان کو چھوڑنا اور اس میں بہت کچھ ثواب کی امید رکھنا اور اس کا ورد کرنا گمراہی و بدعت ہے اور چونکہ اس میں کلمات شرکیہ بھی ہیں اندیشہ عوام کے عقیدے کی خرابی کا ہے لہذا اس کا پڑھنا ممنوع ہے پس درود تاج کی تعلیم دینا ایسا ہی ہے کہ عوام کو زہر قاتل دے دیا جائے۔ کیونکہ بہت سے آدمی عقیدہ شرکیہ کے فساد میں مبتلا ہو جاتے ہیں اور ان کی ہلاکت کا موجب ہوتا ہے۔“ (فتاویٰ رشیدیہ: ص ۱۳۳، تالیفات رشیدیہ: ص ۱۳۹)

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

”ابتداء معلوم نہیں کس نے ایجاد کیا جو فضائل عوام جہاں بیان کرتے ہیں وہ محض لغو اور غلط ہیں احادیث میں جو درود وارد ہیں وہ یقیناً درود تاج سے افضل ہیں نیز اس میں بعض الفاظ شرکیہ ہیں اس لئے اس کو ترک کرنا چاہئے۔ فتاویٰ رشیدیہ میں اس کے متعلق جو کچھ لکھا ہے وہ صحیح ہے۔“ (فتاویٰ محمودیہ: ۲۲۲/۱)

فتاویٰ رحیمیہ میں ہے:

”درود تاج کے الفاظ قرآن پاک اور حدیث شریف کے نہیں ہیں اور صحابہ کرام تابعین اور سلف صالحین سے درود تاج پڑھنا ثابت نہیں ہے۔ درود تاج سینکڑوں برس بعد کی ایجاد ہے جس درود کے الفاظ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اصحاب کرام کو سکھائے ہیں (جیسے درود ابراہیم وغیرہ) کوئی دوسرا درود جو ایجاد ہو اس کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے صادر شدہ الفاظ اور کسی امت کے ایجاد کردہ الفاظ کی برکت میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ایجاد کردہ اور تعلیم دیئے ہوئے الفاظ میں جو برکت اور کشش ہے وہ دیگر کلمات میں نہیں ہے۔ اور اگر وہ دوسرے الفاظ خلاف سنت بھی ہوں تو پھر کوئی نسبت ہی باقی نہیں رہتی۔ پھر تو وہ فرق ہو جاتا ہے جو روشنی اور اندھیرے میں ہے۔“

فتویٰ کا خلاصہ یہ ہے کہ درود تاج کے فضائل جو جہلاء میں مشہور ہیں وہ بے اصل و بے بنیاد ہیں حدیث شریف سے ثابت نہیں ہیں۔ فضائل و مقدر ثواب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان کئے بغیر جاننا محال ہے۔ خود درود تاج سینکڑوں برس بعد کی ایجاد ہے تو اس کے پڑھنے کی فضیلت اور مقدر ثواب کس نے اور کب بتائے؟ جس درود کے الفاظ حدیث شریف سے ثابت ہیں انہیں چھوڑ کر غیر مسنون الفاظ پر بڑے بڑے ثواب کے وعدوں کا عقیدہ رکھ کر اس کا وظیفہ لازم کر لینا یہ بدعت ہے۔ نیز اس میں دافع البلاء وغیرہ الفاظ کی نسبت کا فرق عوام نہیں جانتے لہذا اسے پڑھنے کا حکم دینا شرک میں مبتلا کرنے کے برابر ہے۔ درود تاج کا پڑھنا فرض واجب یا مسنون نہیں ہے تو پھر مسنون درود کو چھوڑ کر اس کو لئے بیٹھنا اور اس کو ایمان و کفر کی نشانی بنا لینا کہاں کا انصاف ہے۔ (فتاویٰ رحیمیہ: ۲۹۶/۲)

مذکورہ عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ درود تاج کا پڑھنا صحیح نہیں ہے بلکہ احادیث میں جو درود وارد ہوئے ہیں ان کا پڑھنا زیادہ بہتر ہے۔ اس کے مصنف کے بارہ میں معلومات نہیں ہیں۔ واللہ اعلم۔

دلائل الخیرات کا بطور وظیفہ پڑھنا کیسا ہے؟

سوال: دلائل الخیرات کا بطور وظیفہ پڑھنا کیسا ہے؟

جواب: امداد الفتاویٰ میں ہے:

سوال: دلائل الخیرات کے پڑھنے پڑھانے کے لئے اجازت لینا ضروری ہے یا نہیں اور جو شخص بغیر اجازت اور بغیر سند حاصل کئے ہوئے پڑھتا پڑھاتا ہو اس کے واسطے کیا ارشاد ہے؟

جواب: جائز تو ہے مگر وہ فائدہ نہ ہوگا جو اجازت سے ہوتا ہے اگر بلا اجازت بھی کوئی شخص پڑھتا پڑھاتا ہو وہ بھی نفع سے خالی نہ ہوگا۔ فقط واللہ اعلم بندہ رشید احمد گنگوہی۔

تشریح جواب بالا: فائدہ کی دو قسمیں ہیں ایک اجر و ثواب دوسرے کیفیت باطن پس بلا اجازت پڑھنے سے اجر و ثواب میں ذرہ برابر کمی نہیں ہوتی البتہ کیفیت باطن میں تفاوت ہوتا ہے۔ یہ تفصیل ہے حضرت مولانا کے جواب کی۔ واللہ اعلم کتبہ محمد اشرف علی غفری عنہ ۲ محرم ۱۳۲۳ھ۔ (امداد الفتاویٰ ۳/۱۴۰)

مذکورہ عبارت سے معلوم ہوا کہ دلائل الخیرات کو بطور وظیفہ پڑھنا صحیح ہے۔ واللہ اعلم

نئے گھر میں سورۃ بقرہ اور آل عمران کا پڑھنا:

سوال: کسی نئے مکان میں سورۃ بقرہ اور آل عمران کا بطور تبرک پڑھنا کیسا ہے؟

جواب: تفسیر ابن کثیر میں ہے:

”وفی مسند احمد وصحیح مسلم والترمذی والنسائی من حدیث سہیل بن ابی صالح عن ابیہ عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ ﷺ قال: ”لا تجعلوا بیوتکم قبوراً فان البیت الذی تقرأ فیہ“ سورۃ البقرۃ لا یدخلہ الشیطان وقال الترمذی حسن صحیح۔“
”عن عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: ان الشیطان یفر من البیت یسمع فیہ سورۃ البقرۃ، ورواہ النسائی فی عمل الیوم واللیلۃ واخرجه الحاکم فی مستدرکہ من حدیث شعبۃ ثم قال الحاکم صحیح الاسناد ولم یخرجاه۔“

ثم ذکر ما ورد فی فضلها مع ال عمرن:

عن ابی امامة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول "اقرأ القرآن فإنه شافع لاهله يوم القيمة، اقرأوا الزهراوين البقرة وآل عمران فانهما ياتيان يوم القيمة كأنهما غمامتان او كأنهما غيابتان او كأنهما فرقان طير صواف يحاجان عن اهلهما يوم القيمة." (تفسير ابن كثير ۱/۳۶)

مجمع الزوائد میں ہے:

"عن سهل بن سعد قال: قال رسول الله ﷺ ان لكل شيء سناماً وان سنام القرآن سورة البقرة، ومن قرأها في بيته ليلة لم يدخله الشيطان ثلاث ليال ومن قرأها في بيته نهاراً لم يدخله الشيطان ثلاثة ايام. رواه الطبراني، قال الهيثمي وفيه سعد بن خالد الخزاعي المدني وهو ضعيف." (مجمع الزوائد: ۶/۳۱۱، ومسنند ابی یعلی: ۶/۵۰۷)

سلسلة الاحاديث الصحيحة میں ہے:

"ان لكل شيء سناما وسنام القرآن سورة البقرة وان الشيطان اذا سمع سورة البقرة تقرأ خرج من البيت الذي يقرأ فيه سورة البقرة" اخرجہ الحاکم (۱/۵۶۱) من طريق عمرو بن قيس عن عاصم بن ابی النجود عن ابی الاحوص عن عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ موقوفا ومرفوعا. "وقال صحيح الاسناد" ووافقه الذهبي. قلت: وهو عندي حسن، لان في عاصم هذا بعض الضعف من قبل حفظه، ولنصفه الآخر طريق اخرى عنده عن عاصم به نحوه. (سلسلة الاحاديث الصحيحة ۲/۱۳۵/۵۸۸)

وفي المستدرک:

"اقرأوا سورة البقرة في بيوتكم، فان الشيطان لا يدخل بيتاً يقرأ فيه سورة البقرة."

(مستدرک حاکم: ۱/۵۶۱)

وقال الالباني:

وهذا اسناده حسن رجاله ثقات، وفي عاصم وهو ابن بهدلة كلام، وقد خالفه سلمة

بن کھیل عن ابی الاحوص، الخ، (سلسلة الاحادیث الصحیحة ۱۵۲۱/۲۵/۴)

احادیث سے بطور تبرک سورۃ البقرہ کا پڑھنا ثابت ہے۔ سورہ آل عمران کی فضیلت بھی احادیث میں وارد ہوئی ہے۔ نیز حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جس گھر میں سورۃ البقرہ پڑھی جاتی ہے تو وہاں شیطان داخل نہیں ہوتا البتہ آل عمران کے بارہ میں ایسی فضیلت صراحتاً نہیں آئی۔ لہذا اگر کوئی نئے مکان میں سورۃ البقرہ اور آل عمران اس نیت سے پڑھ لے کہ گھر میں برکت ہوگی۔ تو گنجائش ہے بلکہ سورۃ البقرہ کو خصوصاً پڑھ لینا چاہئے چونکہ اس کے بارہ میں صراحتاً احادیث میں فضیلت آئی ہے۔ اور سورۃ آل عمران بھی چونکہ قرآن ہی کا حصہ ہے اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ اس کے پڑھنے سے بھی شیطانی اثرات دور ہوں گے لیکن نئے مکان کی خصوصیت نہیں۔ واللہ اعلم

شر سے بچنے والی دعاؤں کے باوجود شر سے نہ بچ سکتا:

سوال: شر سے بچنے والی دعاؤں کے پڑھنے کے باوجود کسی کے شر سے نہ بچ سکتا اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب: دعا کی مقبولیت میں اللہ کے ساتھ حسن ظن اور یقین کو بڑا دخل ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ تم اللہ تعالیٰ سے اس طرح دعا کرو کہ تمہیں اس کے قبول ہونے کا یقین ہو۔

دوسری حدیث میں ہے کہ بندے کی ہر دعا قبول ہوتی ہے بشرطیکہ جلد بازی سے کام نہ لے۔ عرض کیا گیا کہ جلد بازی کا کیا مطلب؟ ارشاد فرمایا جلد بازی یہ ہے کہ آدمی یہ سوچنے لگے کہ میں نے بہت دعائیں کیں مگر قبول ہی نہیں ہوتیں اور تھک کر دعا کرنا ہی چھوڑ دے۔

حضرت مولانا الیاس صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ اپنے ایک ملفوظ میں فرماتے ہیں ”دعا کی حقیقت ہے اپنی حاجتوں کو بلند بارگاہ میں پیش کرنا پس جتنی وہ بلند بارگاہ ہے اتنا ہی دعاء کے وقت دل کو متوجہ کرنا چاہئے۔ اور یقین اور اذعان کے ساتھ دعاء کرنا چاہئے کہ ضرور قبول ہوگی۔ جس سے مانگا جا رہا ہے وہ بہت سخی اور کریم ہے۔ اپنے بندوں پر رحیم ہے زمین و آسمان کے خزانے سب اسی کے قبضہ قدرت میں ہیں۔“

آپ کے مسائل اور ان کا حل میں ہے:

سوال: ماثور دعائیں پڑھنے کا اثر کیوں نہیں ہوتا؟

جواب: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمودہ برحق ہے لیکن بعض اوقات ہمارے ان دعاؤں کے پڑھنے میں جیسا احتضار ہونا چاہئے وہ نہیں ہوتا اور کبھی ہمارے اعمال بد اس مقصد سے مانع ہو جاتے ہیں۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ اطباء ایک دوا کی خاصیت بیان کرتے ہیں جس کا بارہا تجربہ ہو چکا ہے لیکن کبھی دوا کا وہ مطلوب اثر ظاہر نہیں ہوتا تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ دوا اثر نہیں رکھتی بلکہ اس کا سبب یہ ہوتا ہے کہ کوئی عارض مانع ہو جاتا ہے۔

(آپ کے مسائل اور ان کا حل: ۸/۳۲۹)

پھر یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ قبولیتِ دعا کی صرف ایک شکل نہیں ہوتی۔ مسند احمد میں ایک حدیث ہے۔
 ”نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب بھی بندہ مسلم دعا کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو اس دعا کی برکت سے تین چیزوں میں سے ایک چیز ضرور عطا فرماتے ہیں یا تو جو کچھ اس نے مانگا وہی عطا فرما دیتے ہیں یا اس کی دعا کو ذخیرہ آخرت بنا دیتے ہیں یا اس دعا کی برکت سے اس شخص سے کسی آفت کو نال دیتے ہیں۔“ (مشکوٰۃ)
 حاصل یہ کہ دعائیں تو ضرور قبول ہوتی ہیں لیکن قبولیت کی شکلیں مختلف ہیں۔ اس لئے بندہ کا فرض ہے کہ اللہ تعالیٰ سے مانگتا رہے اور پورا اطمینان رکھے کہ اللہ تعالیٰ اس کے حق میں بہتر معاملاً فرمائیں گے۔ واللہ اعلم

ہفتہ وار مجلس درود و دعا کا اہتمام:

سوال: ہمارے شہر میں ہماری مسجد میں ہفتے میں ایک رات نماز عشاء کے بعد ہم لوگ درود شریف کا پروگرام منعقد کرنا چاہتے ہیں جس کی صورت حال یہ ہوگی۔

(۱) امام صاحب پہلے درود و سلام کے کچھ فضائل حاضرین کو سنائیں گے۔

(۲) پھر آواز بلند درود و سلام پڑھیں گے۔

(۳) اس کے بعد اجتماعی طور پر دعا ہوگی۔

کیا اس طرح کی مجلس رکھنا جائز ہے یا نہیں؟ کیا اس کو بدعت کہنا صحیح ہے یا نہیں؟ ہمارے ہاں بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ یہ بدعت ہے کیا ان کا یہ کہنا صحیح ہے یا نہیں؟

جواب: کفایت المفتی میں ہے:

سوال: ہر جمعرات کو ایک جگہ پر جمع ہو کر درود شریف کا ختم سوا لاکھ کا مسلمانوں کی بہبودی کے لئے پڑھ کر دعاء مانگنا کیسا ہے۔ اس مجمع میں شریک ہونا اور درود پڑھنا چاہئے یا نہ پڑھنا چاہئے؟

جواب: ایسے اجتماع کا التزام کرنا بے اصل ہے درود شریف فردا فردا پڑھنے کا بہت ثواب ہے۔

سوال: چند لوگوں کا مجمع ہو کر زور زور سے درود پڑھنا یا ذکر کرنا کیسا ہے؟

جواب: اس طرح جماعت بنا کر درود پڑھنا ثابت نہیں، اس لئے ایسی بیعت کا التزام نہ چاہئے۔ بطور خود درود شریف جس قدر پڑھا جائے موجب ثواب ہے اور زور سے پڑھنا بھی جائز ہے بشرطیکہ کسی نماز پڑھنے والے یا مریض کو تکلیف نہ ہو۔

نیز صفحہ ۱۱۹ پر ہے:

نماز عشاء کے بعد روزانہ درود پڑھنے کو لازم کر لینا بھی درست نہیں ہے۔ جو لوگ فارغ ہوں اور خوشی سے اور اخلاص سے پڑھنا چاہیں وہ پڑھیں اور جو نہ پڑھنا چاہے اس پر کوئی دباؤ اور جبر نہ کیا جائے۔ (کفایت المفتی: ۱۰۰/۲)

مذکورہ کتب فتاویٰ سے معلوم ہوا کہ ایسی مجالس کا التزام اور اہتمام اس طور پر کہ اس میں شریک ہونے کے لئے لوگوں پر دباؤ اور جبر سے کام لیا جائے ناجائز اور بدعت ہے۔ ہاں اگر اس کا التزام نہ کیا جائے بلکہ جو لوگ خوشی سے شرکت کرنا چاہتے ہوں وہ شریک ہوں اور جو نہ شریک ہو اس پر التزام یا دباؤ نہ ہو تو کوئی حرج نہیں اور بہتر یہ ہے کہ وقت کی تخصیص بھی نہ کریں کبھی دوسرے اوقات میں بھی پڑھ لیا کریں اور صرف ایک آدمی کے پڑھنے کے بجائے بہتر صورت یہ ہے کہ سب حاضرین آہستہ آواز سے پڑھیں اور اختتام پر اجتماعی دعاء کر لی جائے۔

اس موقع پر بدعت کی حقیقت کو بھی سمجھ لینا چاہئے تاکہ امور بدعت سے بچنا آسان ہو۔

کفایت المفتی میں ہے:

”بدعت وہ کام ہے جو قرون ثلاثہ مشہود لہا بالخیر میں نہ ہوا ہو اور نہ اس کی اصل پائی جائے اور اس کو دین کا کام سمجھ

کر کیا جائے یا چھوڑا جائے تو یہ کرنا یا اس کے چھوڑنے کو دین کا کام سمجھ کر چھوڑنا بدعت ہے۔ (کفایت المفتی: ۱۶۶/۱)

معمر کہ سنت و بدعت میں ہے:

اس کے علاوہ ایک چیز یہ بھی ہے کہ جس کو شریعت نے لازم قرار نہ دیا ہو یا کسی وقت کے ساتھ خاص نہ کیا ہو اس کو لازم کر لینا اور کسی دن تاریخ کے ساتھ خاص کر لینا۔ چنانچہ اسی کو اصطلاحاً ”التزام مالا یلزم“ یعنی جو لازم نہ ہو اس کو لازم کر لینا بھی کہتے ہیں۔“ (معرکہ سنت و بدعت: ص ۱۵۸)

اس تعریف سے معلوم ہوا کہ کوئی ایسا کام کرنا جس کی اصل قرون مشہود لہا بالآخر میں نہ ہو اور اس کو دین اور ثواب کا کام سمجھ کر کیا جائے اور ان چیزوں میں التزامات، تقیدات اور تخصیصات کرنا جس کو شریعت نے لازمی قرار نہیں دیا۔ یہ سب بدعت میں داخل ہے اور یہی چیزیں بریلویوں کے مروجہ صلوٰۃ و سلام میں پائی جاتی ہیں۔ اور ان کی تفصیل یہ ہے۔

(۱) درود شریف کے لئے وقت کی تخصیص۔

(۲) مکان کی تخصیص۔

(۳) اجتماعی بیت کی تخصیص۔

(۴) صورت امامت کی تخصیص۔

(۵) قائم پڑھنے کی تخصیص۔

(۶) آواز بلند پڑھنے کی تخصیص۔

(۷) ان سب امور کا التزام۔

(۸) پھر یہ عقیدہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لاتے ہیں۔

ان میں سے ہر فعل مستقل بدعت ہے اس لئے کہ شریعت مطہرہ میں درود شریف کے لئے ان قیود و تخصیصات کا کوئی ثبوت نہیں معلوم ہوا کہ یہ مروجہ طریقہ من گھڑت ہے اور من گھڑت چیزوں کو دین سمجھنا اور ثواب کی امید رکھنا بدعت ہے۔ اس مروجہ طریقہ کا ثبوت نہ تو صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے ہے نہ تابعین سے نہ تبع تابعین سے اور نہ بزرگان دین اور سلف صالحین سے۔ ہاں اگر درود کی مجلس ایسی رکھی جائے جس میں کوئی بات خلاف شرع نہ ہو اور مذکورہ قیودات، و تخصیصات اور التزامات سے خالی ہو اور لوگوں کو شریک ہونے پر مجبور نہ کیا جائے تو گنجائش ہوگی۔

خلاصہ یہ کہ اگر عشاء کے بعد کی تخصیص لوگوں کی سہولت کے لئے ہے اس لئے نہیں کہ عشاء کے بعد زیادہ ثواب ملتا ہے یا یہ دین کا جز ہے پھر اجتماعی طور پر پڑھنا بھی لوگوں کے شوق دلانے اور ترغیب کے لئے ہوتا ہے اور آسانی کے لئے ہے جیسے وعظ و نصیحت کے لئے کوئی دن مقرر کیا جائے اور مقصد یہ نہ ہو کہ اس دن زیادہ ثواب ملے گا۔ بلکہ سہولت کے لئے ہو تو یہ بدعت نہیں ہے۔ نیز صوفیہ کے اذکار بھی بدعت نہیں۔ کیونکہ علاج کے طور پر کثرت ذکر کی عادت ڈالنے کے لئے ہیں اس خاص بیعت کو مقصود اور دین کا جز نہیں سمجھا جاتا۔ واللہ اعلم

مجلس کے اختتام پر اجتماعی دعا کا ثبوت:

سوال: عام لوگوں کی عادت ہے کہ مجلس کے اختتام پر اجتماعی دعا کرتے ہیں، چاہے وعظ کی مجلس ہو یا نکاح کی یا دعوت و تبلیغ کی، شرعاً اس کا ثبوت ہے یا نہیں؟

جواب: مجلس کے اختتام پر استغفار اور دعا کا ثبوت حدیث میں ملتا ہے، ترمذی شریف کی روایت میں ہے کہ نبی کریم ﷺ جب مجلس سے اٹھتے تو ان الفاظ سے دعا فرماتے: "اللھم اقسم لنا من خشیتک الخ" نیز حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ جب قرآن پاک ختم کرتے تو اپنے گھر والوں کو جمع کر کے دعا فرماتے، نیز آنحضور نے عورتوں کو مجلس خیر اور مسلمانوں کی اجتماعی دعا میں شرکت کی اجازت مرحمت فرمائی، اور بخاری شریف ۱/۱۹۱ پر تعزیتی بیان کرنے کے بعد دعا کا ذکر ہے، نیز مستدرک حاکم میں بھی اجتماعی دعا کا ذکر ہے، مختصر دلائل حسب ذیل درج ہیں:

ترمذی شریف میں ہے:

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قلما کان رسول اللہ ﷺ یقوم من المجلس حتی یدعو بہؤلاء الکلمات لأصحابہ: "اللھم اقسم لنا من خشیتک الخ". (ترمذی شریف ۱۸۸/۲)

الأذکار میں ہے:

عن قتادۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ التابعی الجلیل الامام صاحب انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: کان انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ اذا ختم القرآن جمع أهلہ ودعا. (الأذکار للنووی ۹۷)

بخاری شریف میں ہے:

باب شہود الحائض العیدین ودعوة المسلمین: عن یوب عن حفصۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت

کنا نمع عواتقنا أن یخرجن فی العیدین..... ولتشهد الخیر ودعوة المسلمین الحدیث.
(بخاری شریف ۴۶/۱)

علامہ شبیر احمد عثمانی اس حدیث کے ذیل میں فرماتے ہیں:
آپ نے ارشاد فرمایا کہ عورت کو چاہئے کہ وہ مجلس خیر اور مسلمانوں کی دعاء میں شریک ہوں مثلاً مجلس وعظ، نماز استسقاء اور کسوف اور خسوف کی نمازیں یا دعا کی اجتماعی صورت غرض عورت نیکی کے ہر موقع پر شرکت کر سکتی ہے۔ (فضل الباری شرح صحیح البخاری ۴۶۲/۲)

تفسیر ابن کثیر میں ہے:
وقوله ﴿وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ کثیرا ما یأمر الله بذكره بعد قضاء العبادات ولهذا ثبت فی صحیح مسلم أن رسول الله ﷺ کان اذا فرغ من الصلاة یستغفر الله ثلاثا. (تفسیر ابن کثیر ۲۶۰/۱)
نماز ایک بڑی اور اہم عبادت ہے اس کے بعد استغفار اور دعا ثابت ہے۔ ملاحظہ ہو:
مسلم شریف میں ہے:

کان رسول الله ﷺ اذا فرغ من الصلاة قال لا اله الا الله وحده لا شریک له له الملك و هو علی کل شیء قدير اللهم لا مانع لما أعطیت الخ. (صحیح مسلم ۲۱۸/۱)
صحیح ابن حبان میں ہے:

کان رسول الله ﷺ اذا فرغ من الصلاة قال: اللهم اغفر لی ما قدمت وما أخرت الخ. (صحیح ابن حبان ۲۰۲۵/۳۷۲/۵)
مستدرک حاکم میں ہے:

عن حبیب بن مسلمة الفهری و کان مجاب الدعوة أنه أمر علی جیش فدرب الدروب فلما أتى العدو قال سمعت رسول الله ﷺ یقول: لا یجتمع ملاً فیدعوب بعضهم و یؤمن البعض الا أجابهم الله الخ. (المستدرک للحاکم ۳۴۷/۳)

خلاصہ یہ ہے کہ مجلس کے اختتام پر اجتماعی دعا ثابت ہے اور یہ اقرب الی الاجابة ہے، لیکن جہاں خصوصیت سے یہ دعا ثابت نہ ہو اس کو سنت سمجھ کر نہیں کرنا چاہئے۔ واللہ اعلم

تبیحات کو دانوں پر شمار کرنے کا ثبوت:

سوال: تبیحات کو تسبیح کے دانوں پر شمار کرنے کا احادیث میں ثبوت ہے یا نہیں؟ اور بعض حضرات اشکالات کرتے ہیں اس کا کیا جواب ہے؟

جواب: بہت ساری روایات میں تبیحات کو تسبیح کے دانوں پر شمار کرنے کا ثبوت ملتا ہے۔ ملاحظہ ہو: متدرک حاکم میں ہے:

حدثنا علي بن حمشاد العدل ثنا هشام بن علي السدوسي ثنا شاذ بن فياض ثنا هاشم بن سعيد عن كنانة عن صفية رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا قَالَتْ دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَبَيْنَ يَدَيَّ أَرْبَعَةُ آلَافِ نَوَافٍ اسْبَحَ بِهِنَ فَقَالَ يَا بِنْتَ حَيٍّ مَا هَذَا قُلْتُ اسْبَحَ بِهِنَ قَالَ قَدْ سَبَّحْتَ مِنْذُ قَمْتُ عَلَى رَأْسِكَ أَكْثَرَ مِنْ هَذَا قُلْتُ عَلَّمَنِي يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ قَوْلِي سُبْحَانَ اللَّهِ عَدَدَ مَا خَلَقَ مِنْ شَيْءٍ. هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحُ الْإِسْنَادِ وَلَمْ يَخْرُجْ عَنْهُ. قَالَ الْذَّهَبِيُّ صَحِيحٌ (المستدرک علی الصحیحین ۱/ ۵۴۷)

(وله شاهد من حديث المصريين بإسناد أصح من هذا)

حدثنا إسماعيل بن أحمد الجرجاني ثنا محمد بن الحسن بن قتيبة العسقلاني ثنا حرمله بن يحيى أنبأنا وهب أخبرني عمرو بن الحارث أن سعيد بن أبي هلال حدثه عن عائشة بنت سعد بن أبي وقاص رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا عَنْ أَبِيهَا أَنَّهُ دَخَلَ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ عَلَى امْرَأَةٍ وَبَيْنَ يَدَيْهَا نَوَى أَوْ حَصَى فَقَالَ أَخْبِرْكِ بِمَا هُوَ أَيْسَرُ عَلَيْكِ مِنْ هَذَا وَأَفْضَلُ قَوْلِي سُبْحَانَ اللَّهِ عَدَدَ مَا خَلَقَ فِي الْأَرْضِ تَسْبِيحَ فَقَالَ سُبْحَانَ اللَّهِ عَدَدَ مَا بَيْنَ ذَلِكَ وَسُبْحَانَ اللَّهِ عَدَدَ مَا هُوَ خَالِقٌ وَاللَّهُ أَكْبَرُ مِثْلَ ذَلِكَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ مِثْلَ ذَلِكَ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مِثْلَ ذَلِكَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ مِثْلَ ذَلِكَ. قَالَ الْذَّهَبِيُّ صَحِيحٌ. (المستدرک علی الصحیحین ۱/ ۵۴۸)

مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے:

حدثنا ابن علية عن الجريري عن أبي نضرة عن رجل من الطفاوة قال: نزلت علي أبي

هريرة رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ ومعه كيس فيه حصي اونوى فيقول: سبحان الله، سبحان الله، حتى اذا نفذ ما فى الكيس القاه الى جارية سوداء فجمعته ثم دفعته اليه. (مصنف ابن ابى شيبه ۵/ ۲۱۷/ ۷۷۴۳)
 قال الشيخ محمد عوامه: الطفاوى، مجهول. (تعلیق الشيخ محمد عوامه على المصنف ۵/ ۹۵/ ۷۳۳۱)
 نیل الاوطار میں ہے:

اخرج احمد عن يونس بن عبيد عن امه قالت: رايت ابا صفية رجل من اصحاب رسول الله ﷺ وكان جارنا قالت: فكان يسبح بالحصي. (نيل الاوطار ۲/ ۳۲۷)
 نیز مذکور ہے:

عن نعيم بن محيريز بن ابى هريرة عن جده ابى هريرة رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ انه كان له خيط فيه الفا عقدة فلا ينام حتى يسبح به وعن جابر عن امرأة حدثته عن فاطمة بنت الحسين بن على بن ابى طالب انها كانت تسبح بخيط. (نيل الاوطار ۲/ ۳۲۷)
 مرقات میں ہے:

هذا اصل صحيح لتجويز السبحة لتقريبه صلى الله عليه وسلم تلك المرأة فانه فى معناها اذ لافرق بين المنظومة والمنثورة فيما يعد به ولا يعتد بقول من عدها بدعة وقد قال المشايخ انها سوط الشيطان. (مرقاۃ المفاتیح ۵/ ۱۱۴)
 مصنف ابن ابى شيبه میں ہے:

عن مولاة لسعد: ان سعد رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ كان يسبح بالحصي والتوى. (مصنف ابن ابى شيبه ۵/ ۲۱۷/ ۷۷۴۱)
 اشکالات:

۱۔ منها: ان فى اتخاذ السبحة شبهة الرياء والسمعة فيجب اجتنابها وترك الاخذ بها.
 جوابه: ان اتخاذها اذا كان مفضياً الى الرياء فلا ريب فى الامتناع عنها وكذلك كل تطوع او مباح اذا افضى الى الرياء واجب الامتناع.
 ولا كلام فيه انما الكلام اذا خلا عن هذه الشبهة لاسيما اذا اقترن به التشبه بالاجلة.

واما فی هذا الزمان فالتسبیح علامة التاخر والتخلف عند عامة الناس فای تفاخرو به فيه.
 ۲. منها: انه لو كان فيه حسن ما لاتخذها النبی ﷺ وهدى اصحابه اليها واذ ليس فليس.
 وجوابه: انه ليس كل ما لم يفعله النبی ﷺ بنفسه فهو ليس بحسن، فان ما رغب اليه،
 او قرر عليه، او على نظير له وجد بين يديه ايضاً حسن. (اذ لم يؤسس الجامعات ولا رتب
 منهج الدراسات ولا نظم نظام الاجازات والتخصصات). (ماخوذ من نزعة الفكر ص ۲۶)
 والتقرير ايضاً حديث وقد ثبت تقريره للسبحة كما مر.

۳. ان بعض الفقهاء قد حكم على ان مطلق العد بدعة.
 وجوابه: انه ليس ببدعة لان له اصلاً وهو تسبیح بعض الصحابة بالحصی. (مع تقرير
 رسول الله ﷺ). (الفتاوى المهمة لفضيلة الشيخ محمد صالح العثيمين ص ۸۹۴)
 ۴. قال الشيخ الالباني رحمه الله تعالى (كان يسبح بالحصی) موضوع. (الضعيفة ۴۷/۳)
 وجوابه: ان الامام احمد ذكره بسند آخر.

اخرج احمد في الزهد: نا عفان نا عبد الواحد بن زياد عن يونس بن عبيد عن امه قالت
 رأيت ابا صفية رجل من اصحاب رسول الله ﷺ وكان جارنا قالت فكان يسبح با
 لحصی. (نزعة الفكر في سبحة الذكر ص ۱۱)

۵. قال الالباني: مر ابن مسعود بامرأة معها تسبیح تسبح به فقطعه والقاه ثم مر برجل
 يسبح بحصا فضربه برجله ثم قال لقد سبقتم ركبتكم بدعة ظلماً ولقد غلبتم اصحاب
 محمد ﷺ علماً. وسنده الى الصلت صحيح وهو ثقة من اتباع التابعين. (الضعيفة ۱۱۲/۱)
 البدع لابن وضاح میں ہے:

نا اسد عن جریر بن حازم، عن الصلت بن بهرام قال: "مر ابن مسعود بامرأة معها تسبیح
 تسبح به، فقطعه والقاه، ثم مر برجل يسبح بحصا، فضربه برجله ثم قال لقد سبقتم، ركبتكم
 بدعة ظلماً، ولقد غلبتم اصحاب محمد ﷺ علماً.

و جوابہ: ۱۔ ان الحديث منقطع لان الصلت ما لقی ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ
 ۲۔ وکان یذکر بالارجاء۔

(الجامع فی الحرج والتعذیل ۱/ ۴۰۰۔ لسان المیزان ۴/ ۳۲۶۔ تہذیب التہذیب ۴/ ۳۹۷)

راوی ثقہ ہے لیکن لقاء ثابت نہیں اور مرجح یہ ہونے کی تہمت ہے۔

۳۔ کان عبد اللہ یکرہ العدد ویقول ایمن علی اللہ حسناتہ؟
 عن عقبہ قال سالت ابن عمر عن الرجل یذکر اللہ ویقعد؟ فقال یحاسبون اللہ؟ (مصنف ابن
 ابی شیبہ ۵/ ۲۲۰)

اس میں ریاکاری کے لئے شمار کرنے کی ممانعت ہے۔

۶۔ قال الشیخ الالبانی رحمہ اللہ تعالیٰ: ان الناس قد تفننوا فی الابتداع بهذه البدعة.....
 وبعضهم یعدبها وهو یحدثک او یستمع لحديثک. (الضعیفہ ۱/ ۱۱۷)

و جوابہ: ان الغفلة لیست بمخصوصة بالسبحة فقط بل تعرض کل عمل.

اکثر و بیشتر تسبیح یا درہانی کا ذریعہ ہوتی ہے اس لئے اس کو ”مذکورہ“ کہتے ہیں

خلاصہ: تسبیح کا ثبوت بہت ساری روایات میں ملتا ہے اور علامہ ابن تیمیہ کا اشکال اپنے اہل زمانہ پر مبنی ہے
 جنہوں نے اس کو اپنا شعار بنا لیا تھا، ورنہ خود فرماتے ہیں۔ ملاحظہ ہو:

واماعده بالنوی والحصى ونحو ذلک فحسن، وکان من الصحابة رضی اللہ تعالیٰ عنہم من یفعل
 ذلک وقد رأى النبی صلی اللہ علیہ وسلم ام المؤمنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا تسبح بالحصى، واقراها علی ذلک،
 وروی ان اباهريرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ کان یسبح به.

واما التسبیح بما یجعل فی نظام الخرز وغیره، فمن الناس من کرهه ومنهم من لم یکرهه،
 واذا احسنت فیہ النية فهو حسن. (فتاویٰ ابن تیمیہ ۲۲/ ۵۰۶)

قال السیوطی: ولم ینقل عن احد من السلف ولا من الخلف المنع من جواز عد الذکر
 بالسبحة. (المنحة فی السبحة ص ۷۔ نیل الاوطار ۲/ ۳۲۸)۔ واللہ اعلم

باب (۳) دعوت و تبلیغ کے بیان میں

اللہ کے راستہ میں ایک نماز کا ثواب ۴۹ کروڑ:

سوال: تبلیغی جماعت میں جانے والے حضرات کی نماز کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ ان کی ایک نماز کا ثواب ۴۹ کروڑ ہے اس کا ثبوت ہو تو بتلا دیجئے اور اگر کوئی ثبوت ہے تو کیا تبلیغ میں جانے والے کی نماز کا ثواب مسجد الحرام کی نماز سے بھی زیادہ ہے کیونکہ مسجد الحرام میں ایک نماز کا ثواب ایک لاکھ ہے؟

جواب: تبلیغی حضرات جو بات کہتے ہیں یہ ان کی خصوصیت نہیں، بلکہ عام ہے جو بھی اللہ کے راستہ میں نکلے خواہ جہاد کے لئے، طلب علم کے لئے، حج و عمرہ کے لئے یا کسی اور نسبت سے وہ اس ثواب کا مستحق ہوگا اسی طرح یہ فضیلت ایک روایت سے نہیں لی گئی بلکہ دو حدیثوں کو ملا کر تبلیغی حضرات یہ بات کہتے ہیں۔

پہلی حدیث:

”وَمَنْ غَزَىٰ بِنَفْسِهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَانْفَقَ فِي وَجْهِ ذَلِكَ فَلَهُ بِكُلِّ دِرْهَمٍ سَبْعُ مِائَةِ الْفِ

دِرْهَمٍ، ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ وَاللَّهُ يَضَاعَفُ لِمَنْ يَشَاءُ“ (رواہ ابن ماجہ باب فضل النفقة فی سبیل اللہ ص

۱۹۸، واسنادہ ضعیف، کامر فی ابواب الحديث)

یعنی جس نے اللہ کی راہ میں اپنی جان سے جہاد کیا اور اللہ کے راستہ میں ایک بھی درہم خرچ کیا تو اس کو ہر درہم کے بدلہ سات لاکھ درہم کا ثواب ملے گا، اس سے معلوم ہوا کہ راہِ خدا میں ایک درہم کا خرچ کرنا سات لاکھ درہم خرچ کرنے کے برابر ہے۔

دوسری حدیث:

قال رسول الله ﷺ ان الصلاة والصيام والذكر يضاعف على النفقة في سبيل

اللہ جلّ جلالہ بسبع مائے ضعف“ (رواہ ابو داؤد ۳۳۸/۱، واسنادہ ضعیف، کما مر فی ابواب الحدیث)

یعنی اللہ کے راستے میں نماز، روزہ اور ذکر کا ثواب اللہ کے راستے میں خرچ کے مقابلہ میں سات سو گناہ زیادہ ہے۔ اس سات لاکھ کو (۷۰۰) سات سو سے ضرب دیں تو ۴۹۰ ملین یعنی ۴۹ کروڑ بن جاتے ہیں اس ۴۹ کروڑ والی روایت کی یہ حقیقت ہے۔

پھر اس ۴۹ کروڑ کے ثواب میں اور مسجد الحرام کے ثواب میں کوئی تقابل مقصود نہیں ہے جیسا کہ اگر کہا جائے کہ فلاں شخص سب سے بہتر ہے تو اس بات سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ صحابہ سے بھی بہتر اور افضل ہو گیا کیوں کہ دونوں میں کوئی تقابل ہی مقصود نہیں ہے، اسی طرح یہاں جو ثواب بیان ہوا اس میں اور مسجد الحرام کے ثواب میں کوئی تقابل نہیں۔

تاہم اگر تقابل کیا جائے تو ایک روایت کے مطابق مسجد حرام کا ثواب ایک لاکھ سے زیادہ بنتا ہے۔ ملا علی القاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے شرح مشکوٰۃ میں ایک حدیث کے ذیل میں لکھا ہے:

”قال رسول الله ﷺ صلوة الرجل في بيته بصلوة أي تحسب بصلوة واحد و صلوته في مسجد القبائل بخمس وعشرين صلوة أي بالاضافة الى صلوة في بيته لا مطلقاً و صلوته في المسجد الذي يجمع فيه بخمس مائة صلوة أي بالنسبة الى مسجد الحى و صلوته في المسجد الأقصى بخمسين ألف صلوة أي بالنسبة الى ما قبله و صلوته في مسجدى بخمسين ألف صلوة أي بالاضافة الى ما يليه و صلوته في المسجد الحرام بمائة ألف أي بالنسبة الى مسجد المدينة على ما يدل عليه سياق الكلام فيحتاج الى ضرب الأعداد في بعض فانه ينتج بمضاعفه كثيرة“ (مرقات ۲/۲۲۸)

یعنی نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ آدمی کی نماز اپنے گھر میں ایک نماز ہے یعنی ایک نماز کا حساب ہوگا اور محلہ کی مسجد میں ۲۵ نمازیں یعنی گھر کی نماز کے مقابلہ میں مطلقاً نہیں اور اس کی نماز جامع مسجد میں ۵۰۰ نمازیں یعنی نسبت ما قبل کے اور اس کی نماز میری مسجد میں ۵۰،۰۰۰ ہزار نمازیں نسبت ما قبل کے اور اس کی نماز مسجد الحرام میں ایک لاکھ نمازیں یعنی مسجد نبوی کے مقابلہ میں، پس ضروری ہے کہ بعض اعداد کو بعض میں

ضرب دیا جائے تو نتیجہ بہت اضافہ کے ساتھ سامنے آئے گا۔

چنانچہ اگر حساب کیا جائے ضرب کے ساتھ جیسا کہ حدیث مذکور کا تقاضہ ہے تو:

گھر میں: ۱ (ایک)

محلہ کی مسجد: ۲۵۔

جامع مسجد: $۱۲۵۰۰ = ۵۰۰ \times ۲۵$ ۔

مسجد اقصیٰ: $۶۲۵۰۰۰۰ = ۵۰۰ \times ۱۲۵۰۰۰$ ۔

مسجد نبوی: $۳۱۲۵۰۰۰۰ = ۵۰۰ \times ۶۲۵۰۰۰$ ۔

مسجد حرام: $۳۱۲۵۰۰۰۰ = ۱۰۰ \times ۳۱۲۵۰۰۰$ ۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی شخص اپنے گھر میں نماز پڑھے تو ایک نماز کا ثواب ملتا ہے اور اگر اپنے

محلہ کی مسجد میں نماز پڑھے تو اس سے ۲۵ گنا زیادہ ثواب ملتا ہے اور اگر جامع مسجد میں نماز پڑھے تو اس کو (۲۵

$\times ۵۰۰$ مساوی ۱۲۵۰۰) ثواب ملتا ہے اور اگر مسجد اقصیٰ میں نماز پڑھے تو اس کو (۵۰۰×۱۲۵۰۰۰ مساوی

۶۲۵۰۰۰۰) ثواب ملتا ہے اور اگر مسجد نبوی میں نماز پڑھے گا تو اسے (۵۰۰×۶۲۵۰۰۰۰ مساوی

۳۱۲۵۰۰۰۰۰) ثواب ملے گا اور اگر مسجد حرام میں نماز پڑھے گا تو اسے (۱۰۰×۳۱۲۵۰۰۰۰۰ مساوی

۳۱۲۵۰۰۰۰۰۰) ثواب ملے گا۔

یعنی ۳۱۲۵۰۰۰۰۰ قدم ثواب ملے گا۔ یاد رہے کہ سو ہزار کا ایک لاکھ اور سو لاکھ کا ایک کڑور اور سو کڑور کا ایک ارب

اور سو ارب ایک کھرب اور سو کھرب ایک پدم اور سو پدم کا ایک قدم ہوتا ہے اور سو قدم کا ایک سیکھ، اب آپ

اندازہ لگائیں کہ مسجد حرام میں ایک نماز کا ثواب کتنا عظیم ہے جس کا اندازہ ہماری عقل نہیں کر سکتی اللہ تعالیٰ ہم

سب کو یہ ثواب عطا فرمائیں۔ آمین

تبلیغی حضرات پر اعتراض ﴿کنتم خیر امة اخرجت للناس﴾

میں للناس عام ہے کفار کو بھی شامل ہے:

سوال: بعض لوگ اعتراض کرتے ہیں اللہ تعالیٰ کا فرمان ﴿کنتم خیر امة اخرجت للناس﴾ میں

”للساس“ عام ہے مسلمان اور کفار سب کو شامل ہے پھر تبلیغ والے کیوں صرف مسلمان کے پاس جاتے ہیں اور کفار کے پاس نہیں جاتے ہیں؟

جواب: اول تو یہ کہ تبلیغی حضرات نے اس تبلیغ کے عظیم کام کو صرف مسلمانوں کے لئے خاص نہیں کیا بلکہ انکی چلت بھرت اور اس کام کی برکت سے بے شمار غیر مسلموں کو اللہ تعالیٰ نے ایمان جیسی عظیم دولت سے سرفراز فرمایا بالفرض اگر ہم مان لے کہ کفار کے پاس نہیں جاتے تو بھی ان کا مسلمانوں کے پاس جانا اور کفار کے پاس نہ جانا یہ آیت کریمہ کے خلاف نہیں ہے، بلکہ اس عمل کے ثبوت میں بہت ساری احادیث موجود ہیں مثلاً نبی کریم ﷺ نے حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو یمن کی طرف بھیجا، نیز صحابہ کی جماعت کوفہ کی طرف گئی مسلمانوں کی دعوت کے لئے اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو صحابہ کی جماعت کے ساتھ اپنی خلافت کے زمانے میں کوفہ کی طرف روانہ فرمایا اور معقل بن یسار، عبداللہ بن معقل اور عمران بن حصین بصرہ کی طرف تشریف لے گئے اور عبادہ بن صامت اور ابوالدزداء شام کی طرف گئے اہل اسلام اور مسلمانوں کی دعوت کے لئے تھا۔

نیز مسلمانوں میں دعوت و تبلیغ کا فائدہ نسبت غیر مسلموں کے جلدی ظاہر ہو جاتا ہے ﴿عبس وتولیٰ ان جاءہ الاٰمى﴾ میں اس طرف اشارہ موجود ہے کہ ابن ام مکتوم کا لحاظ رکھنا قریش کے متکبر سرداروں کے مقابلے میں بہتر اور مفید ہے۔

باوجود اگر کسی کو اشکال ہو تو ان حضرات نے کسی کو روکا تو نہیں ہر ایک اپنے طور پر جاسکتا ہے کفار کے پاس اور تبلیغ کر سکتا ہے راستہ کھلا ہے کوئی روک ٹوک نہیں ہے، لہذا ان حضرات کو متہم کرنا صحیح نہیں ہے۔
تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو:

فتاویٰ محمودیہ ۱/ ۵۲، فتاویٰ رحیمیہ ۶/ ۳۸۱، جماعت تبلیغ پر اعتراضات کے جوابات ص ۱۲۔ دینی دعوت اور تبلیغ کے اصول و احکام۔ منتخب احادیث۔ واللہ اعلم

دعوت و تبلیغ کا کام چھوڑنے سے کیا آدمی جرم عظیم کا مرتکب ہوتا ہے؟
سوال: تبلیغی حضرات فرماتے ہیں کہ امت نے دعوت کا کام چھوڑ کر جرم عظیم کیا اگر یہ فرض کفایہ ہو اور

بعض کر رہے ہیں تو جرمِ عظیم کی تلافی ہوئی یا نہیں؟ اور یہ کام مستحب، فرض کفایہ، فرض عین یا واجب ہے؟
جواب: تبلیغ والوں کا مطلب یہ ہے کہ بعض جگہوں پر دعوت کا کام گھر گھر جا کر نہیں ہو ا حالانکہ وہاں دعوت کی اہلیت رکھنے والے لوگ موجود تھے اس لئے اپنی جگہوں جہاں ضرورت تھی اور کسی نے کام نہیں کیا جرمِ عظیم تھا، اور یہ کام فرض کفایہ ہے۔

قال الله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾ (النحل: ۱۲۵)

﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ (يوسف: ۱۰۸)

﴿يُنَبِّئُ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ﴾ (لقمان: ۱۷)

بخاری شریف میں ہے:

وقال عليه الصلاة والسلام: ألا هل بلغت؟ قلنا: نعم! اللهم اشهد فليبلغ الشاهد الغائب،

فانه رب مبلغ يبلغه من هو أوعى منه. (بخاری رقم ۷۰۷۸)

ترمذی شریف میں ہے:

عن أبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ انْكُمْ تَقْرُؤُونَ هَذِهِ الْآيَةَ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ

آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا هْتَدَيْتُمْ﴾ وَأَنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ

يَقُولُ: إِنَّ النَّاسَ إِذَا رَأَوْا الظَّالِمَ فَلَمْ يَأْخُذُوا عَلَى يَدَيْهِ أَوْشَكَ أَنْ يَعْمَهُمُ اللَّهُ بِعِقَابٍ

مِنْهُ. (رواه الترمذی باب فی نزول العذاب رقم: ۲۱۶۸)

التفسير المنير میں ہے:

ان الدعوة الى الاسلام ونشرها في افاق العالم والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

من فروض الاسلام الكفائية. (التفسير المنير ۴/ ۱۰۴ ال عمران)

بيان القرآن میں مذکور ہے:

تفصیل اس مسئلہ کی یہ ہے کہ جو شخص امر بالمعروف نہی عن المنکر پر قادر ہو یعنی قرآن سے غالب گمان رکھتا

ہے کہ اگر میں امر نہی کروں گا تو مجھ کو کوئی ضرر معتد بہ لاحق نہ ہوگا اس کے لئے امور واجبہ میں امر نہی کرنا واجب

ہے..... (۲) اور جو شخص بالمعنی المذكور قادر نہ ہو اس پر امر نہی کرنا امور واجبہ میں بھی واجب نہیں البتہ اگر ہمت

کرے گا تو ثواب ملے گا..... پھر قادر کے ذمہ اس کا وجوب علی الکفایہ ہے، اگر اتنے آدمی اس کام کو کرتے ہو کہ بقدر حاجت کام چل رہا ہو تو دوسرے اہل قدرت کے ذمہ سے ساقط ہو جائے گا۔ (بیان القرآن ۱۰۴/۱)

نیز امام ابو بکر صلی اللہ علیہ وسلم نے احکام القرآن میں ذکر فرمایا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے:

قال الله تعالى: ﴿وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ قد حوت هذه الآية معنيين أحدهما: وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والآخر: أنه فرض على الكفاية ليس بفرض على كل أحد في نفسه إذا قام به غيره لقوله تعالى ﴿وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ﴾ وحقيقته تقتضي البعض دون البعض فدلّ على أنه فرض على الكفاية إذا قام به بعضهم سقط عن الباقيين، ومن الناس من يقول هو فرض على كل أحد في نفسه..... والذي يدلّ على صحة هذا القول أنه إذا قام به بعضهم سقط عن الباقيين كالجهاد وغسل الموتى وتكفينهم والصلاة عليهم ودفنهم، ولولا أنه فرض على الكفاية لما سقط عن الآخرين بقيام بعضهم به..... (احکام القرآن ۲۹/۲)

فتاویٰ محمودیہ میں مذکور ہے:

سوال: کیا تبلیغ فرض ہے؟

جواب: تبلیغ دین ہر زمانہ میں فرض ہے، اس زمانہ میں بھی فرض ہے لیکن فرض علی الکفایہ ہے، جہاں جتنی ضرورت ہو اسی قدر اس کی اہمیت ہوگی، اور جس جس میں جیسی اہمیت ہو اس کے حق میں اسی قدر ذمہ داری ہوگی، امر بالمعروف ونہی عن المنکر کی صراحت قرآن پاک میں ہے سب سے بڑا معروف ایمان ہے اور سب سے بڑا منکر کفر ہے، ہر مومن اپنی اپنی حیثیت کے موافق مکلف ہے کہ خدائے پاک کے نازل فرمائے ہوئے دین کو حضرت رسول مقبول کی ہدایت کے موافق پہنچاتا رہے۔ (فتاویٰ محمودیہ ۷۱/۲۴۶)

فتاویٰ حقانیہ میں مذکور ہے:

تبلیغ دین فرض کفایہ ہے۔ خلق خدا کو اوامر کی دعوت دینا اور نواہی سے منع کرنا شرعاً فرض کفایہ ہے جو کہ بعض کے انجام دینے سے کل کا انجام فارغ ہو جاتا ہے، فرض عین کی رائے رکھنا خطا پر محمول ہے تاہم اپنے آپ کو ردائے پاک کرنا فرض عین ہے۔ (فتاویٰ حقانیہ ۲/۴۳۸)

کفایت المفتی میں مذکور ہے:

تبلیغ فرض کفایہ ہے، فرض عین تو نہیں ہے مگر فرض کفایہ میں شبہ نہیں۔ (کفایت المفتی ۲/۳۴)

مذکورہ بالا عبارات و نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ تبلیغ دین فرض کفایہ ہے، اور فرض کفایہ کا حکم یہ ہے کہ اگر بعض لوگ کر لے تو باقی سے ساقط ہو جائے گا، اور اگر کوئی نہ کرے تو سب گنہگار ہوں گے۔

تو اس دعوت و تبلیغ کے مبارک کام کو چھوڑنا جرمِ عظیم ہے اگر سب چھوڑ دے تو سب قابلِ عقاب ہیں جیسا کہ حدیث شریف کے مفہوم سے اس کی تائید ہوتی ہے کہ اگر کسی جگہ معاصی اور اللہ کی نافرمانی ہو رہی ہے اور وہاں کے لوگ (باوجود قدرت کے) اسے بند نہ کرے تو اللہ تعالیٰ کا عذاب سب پر آئے گا۔

بعض لوگ کے یہ کام کرنے سے جرمِ عظیم کی تلافی ہو جاتی ہے۔

جو حضرات اس بابرکت کام میں لگے ہوئے ہیں ماشاء اللہ بہت اچھے کام میں لگے ہیں۔

اور جو دیگر دین کے شعبوں سے منسلک ہیں انہیں بھی اپنے فرائض انجام دینے کے ساتھ ساتھ فارغ اوقات میں اس کام میں لگنا چاہئے، اللہ تعالیٰ ہم سب کو توفیق عطا فرمائے۔ واللہ اعلم

دعوت و تبلیغ کے لئے گھر گھر جانا:

سوال: کیا دعوت و تبلیغ کے لئے گھر گھر جانے کا احادیث میں ثبوت ہے؟

جواب: احادیث اور سیرت کی کتابوں سے پتہ چلتا ہے کہ حضور ﷺ لوگوں کو انفراداً و اجتماعاً دعوت دیتے تھے صرف گھر گھر جا کر نہیں بلکہ آپ کبھی طائف کبھی مکہ مکرمہ کے بازاروں میں تشریف لے جاتے نیز حج کے موسم میں بھی لوگوں کے پاس جاتے تھے اور دعوت و تبلیغ کرتے تھے۔ ملاحظہ ہو:

علامہ ابن قیم جوزی رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

فخرج الى الطائف هو وزيد بن حارثة يدعوا الى الله تعالى وأقام به أياماً فلم يجيبوه و
آذوه وأخرجوه وقاموا له سباطين فرجموه بالحجارة حتى آدموا كعبه فانصرف عنهم

رسول الله ﷺ راجعاً الى مكة..... (زاد المعاد ۱/۹۸)

بخاری شریف میں ہے :

حدیث ذهاب النبی ﷺ الى الطائف لدعوة الناس الى الهداية تحت كتاب بدء الخلق : باب ذكر الملائكة: وفي التوحيد: باب وكان سميعا بصيرا وكذا في مسلم تحت كتاب الجهاد: باب ما لقي النبي ﷺ من اذى المشركين والمنافقين: وفيه بعد أن اذى المشركون رسول الله ﷺ اتاه جبريل عليه السلام حتى يطبق على أهل الطائف أخشى مكة بأمر ربنا ولكن ما أراد هذا نبينا ﷺ بل دعا لهم بالهداية والرشاد ومعرفة النور عن الضلالة ولقد استجاب الله دعوته..... (بخاری شریف ۱/۴۵۸/۲۰۳۱۲۷/۱۰۹۹، مسلم شریف ۲/۱۰۹)

ثم ان نبينا كان يذهب الى الأسواق أيضا لدعوة الناس كما أنه ذهب الى بيوت الناس لدعوتهم الى شريعتنا المطهرة وكان يسعى لاجراج الناس من الضلالة الى النور بدليل ما أورده من الأقوال والأحاديث.
ابن كثير رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

قال الامام أحمد حدثنا ابراهيم بن أبي العباس حدثنا عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه قال: أخبرني رجل يقال له: ربيعة بن عباد من بنى الدليل كان جاهليا فأسلم قال رأيت رسول الله ﷺ في الجاهلية في سوق ذي المجاز وهو يقول "يا أيها الناس قولوا لا اله الا الله تفلحوا" والناس مجتمعون عليه ووراءه رجل وضىء الوجه أحول ذو غديرتين يقول: انه صابى كاذب يتبعه حيث ذهب فسألت عنه فقالوا: هذا عمه أبو لهب ثم رواه هو والبيهقي من حديث عبد الرحمن بن أبي الزناد بنحوه.

وقال البيهقي أيضا حدثنا أبو طاهر الفقيه حدثنا أبو بكر محمد بن الحسن القطان حدثنا أبو الأزهر حدثنا محمد بن عبد الله الأنصاري حدثنا محمد بن عمر عن محمد بن المنكدر عن ربيعة الديلي قال رأيت رسول الله ﷺ بذى المجاز يتبع الناس في منازلهم يدعوهم الى الله ووراءه رجل أحول تقدر وجنتاه وهو يقول يا أيها الناس لا يغرنكم

هذا عن دينكم ودين آبائكم قلت من هذا؟ قيل أبولهب. (البداية والنهاية ۶/۳ باب الامر بإبلاغ

الرسالة واخرجه الحاكم في المستدرک ۲/۱/۳۸ وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي)

والمقصود أن رسول الله استمر يدعو إلى الله تعالى ليلاً ونهاراً سرا وجهاراً لا يصرفه عن ذلك صارف ولا يردده عن ذلك راد ولا يصده عن ذلك صاد يتبع الناس في أنديتهم و مجامعهم ومحافلهم وفي المواسم ومواقع الحج يدعو من لقيه من حر وعبد وضعيف وقوى وغنى وفقير جميع الخلق في ذلك عنده شرع سواء وتسلبت عليه وعلى من اتبعه من آحاد الناس من ضعفانهم الأشداء الأقوياء من مشركي قريش بالأذية القولية والفعلية. (البداية والنهاية ۶/۳ باب الامر بإبلاغ الرسالة) - والله أعلم

دو دہل کر راستے کے دائیں جانب چلنا:

سوال: دو دہل کر راستے کے دائیں جانب چلنا کیا یہ سنت ہے؟

جواب: بہت ساری احادیث سے ثابت ہے کہ نبی کریم ﷺ ہر چیز میں دائیں جانب سے شروع کرنے کو پسند فرماتے تھے کھانے پینے اور کپڑے پہننے میں اسی طرح جوتے پہننے میں نیز تمام اچھے افعال میں دائیں طرف پسند فرماتے تھے البتہ دو دہل کر ساتھ چلنا اس کے خصوصی ثبوت کی ضرورت نہیں خصوصی دلیل کی ضرورت تب ہوتی ہے جب کہ کسی کام کو سنت سمجھا جاتا ہے اگر دو آدمیوں کے جانے کو سنت نہ سمجھے مصلحت سمجھے تو اس کے لئے خصوصی ثبوت کی ضرورت نہیں جیسے ہومیو پیتھک علاج کرانا، ہاں تبلیغ والے سیکھتے سکھاتے چلتے ہیں اس وجہ سے دو دہل کر ساتھ چلتے ہیں اور اس میں ایک وقار اور شائستگی بھی معلوم ہوتی ہے جو کہ شریعت میں مطلوب ہے۔ ملاحظہ ہو مسلم شریف میں ہے:

وحدثنا عبيد الله بن معاذ قال نا أبي قال نا شعبة عن الأشعث عن أبيه عن مسروق عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان رسول الله ﷺ يحسب النيمن في شأنه كله في نعله وترجله

وطہورہ۔ (مسلم ۱/۱۳۲)

فتح الملہم میں ہے:

قال عیاض محبته ذلك تبرکاً باسم اليمين واصله الخیر لها قال تعالی ﴿ونادیناه من جانب الطور الایمن﴾ وقال تعالی ﴿اصحاب الیمین﴾ وقال تعالی ﴿فاما من اوتی کتابه یمینه﴾ قوله "فی شأنه کله" الخ الشأن الحال والخطب وتأکیدہ بلفظ کل يدل التعمیم وقد خص من ذلك دخول الخلاء والخروج عن المسجد.

قال النووی: قاعدة الشرع المستمرة استحباب البداءة باليمين فی کل ما كان من باب التکریم والتزین وما كان بضدها استحب فیها التیاسر. (فتح الملہم ۲/۷۳۳)
بخاری شریف میں ہے:

حدثنا حفص بن عمر قال حدثنا شعبة قال أخبرني أشعث بن سليم قال سمعت أبي عن مسروق عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت كان النبي ﷺ يعجبه التيمن في تنعله وترجله وطهوره وفي شأنه كله. (بخاری ۱/۲۹ باب التيمن في الوضوء والغسل)
فتح الباری میں ہے:

قوله (فی شأنه کله)..... قال الشيخ تقي الدين: هو عام مخصوص لأن دخول الخلاء والخروج من المسجد ونحوهما يبدأ فيهما باليسار انتهى وتأکید الشأن بقوله کله يدل على التعمیم لأن التأكيد يرفع المجاز فيمكن أن يقال حقيقة الشأن ما كان فعلاً مقصوداً وما يستحب فيه التیاسر ليس من الأفعال المقصودة بل هي اما تروك واما غير مقصودة.
(فتح الباری ۱/۲۷۰)

عمدة القاری میں ہے:

وقال الشيخ محي الدين: هذه قاعدة مستمرة في الشرع وهي أن ما كان من باب التکریم والتشريف كلبس الثوب والسراويل والخف ودخول المسجد والسواك والاكتحال وتقليم الأظفار وقص الشارب وترجيل الشعر وتنف الابط وحلق الرأس و

السلام من الصلاة وغسل اعضاء الطهارة والخروج الى الخلاء والاكل والشرب و المصافحة واستلام الحجر الأسود وغير ذلك مما هو في معناه يستحب التيمن فيه واما ما كان بضده كدخول الخلاء والخروج من المسجد والامتنعاط والاستنجاء وخلع الثوب والسر او بيل والخف وما أشبه ذلك فيستحب التيسر فيه ويقال حقيقة الشأن ما كان فعلا مقصودا وما يستحب فيه التيسر ليس من الأفعال المقصودة بل هي اما تروك واما غير مقصودة. (عمدة القاری ۲/ ۴۷۶)۔ واللہ اعلم

دعوت و تبلیغ کے بارے میں چند سوالات کے جوابات:

- (۱) قرآن اور حدیث میں کہاں سے ثابت ہے کہ جماعت میں جانا ضروری ہے؟
 - (۲) عورتوں کے لئے کہاں ثابت ہے کہ جماعت میں جانا ضروری ہے؟
 - (۳) ایک چلہ اور چار مہینہ جانا کہاں سے ثابت ہے؟
 - (۴) ہم غیر مسلمان کو دعوت کیوں نہیں دیتے ہیں؟
 - (۵) اجتماع اور جوڑ کیوں رکھا جاتا ہے اور کہاں سے ثابت ہے؟
 - (۶) نماز کے لئے کسی کو دعوت دینا کہاں سے ثابت ہے؟
 - (۷) اگر کوئی تبلیغ جماعت کو بدعت کہتا ہے تو اس کے بارے میں کیا حکم ہے؟
- جواب:** (۱) احادیث میں آنحضور ﷺ کا تبلیغ کے لئے جانا کثرت سے موجود ہے۔ طائف میں پتھر کھانا اور مکہ معظمہ کے بازاروں میں تبلیغ ہی کے لئے آنحضور ﷺ تشریف لے جاتے تھے علاوہ ازیں صحابہ کرام بھی کثرت سے تبلیغ دین کے لئے تشریف لے جاتے تھے۔
- (۲) عورتیں پردہ اور محرم کے ساتھ تبلیغ کے لئے جاسکتی ہیں، ظاہر ہے کہ مرد عورتوں میں اتنی زیادہ مؤثر تبلیغ نہیں کر سکتے جتنی عورتیں کر سکتی ہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اور آنحضور ﷺ کی دوسری ازواج مطہرات مبلغہ تھیں۔

(۳) ایک چلہ اور چار مہینے کے لئے جانا ضروری نہیں آپ ایک سال کے لئے بھی جاسکتے ہیں البتہ چلے میں

اللہ تعالیٰ نے یہ برکت رکھی ہے کہ اس میں کچا پکا کامل ہو جاتا ہے، حضرت موسیٰ علیہ السلام کی چالس دن کی عبادت اور اس کے بعد تورات کا ملنا خود قرآن میں مذکور ہے۔

(۴) مسلمانوں میں قبول کرنے کی امید زیادہ ہے اس لئے مسلمانوں میں تبلیغ ہو رہی ہے نیز مسلمان پہلے اپنے آپ کو آخضور ﷺ کا نمونہ بنائیں اس کے بعد کافروں میں تبلیغ مؤثر ہوگی نیز جو حضرات کافروں میں تبلیغ کرنا چاہتے ہیں وہ ساتھیوں کو لیکر کافروں میں خوشی سے تبلیغ کرے مگر مسلمانوں میں تبلیغ جیسے اہم کام سے کسی کو نہ روکے۔

(۵) احادیث میں اجتماعی شکل میں صحابہ کرام کا جانا تعلیم و تبلیغ کے لئے موجود ہے۔

(۶) صحابہ کرام سے ثابت ہے۔

(۷) تبلیغی جماعت کو بدعت کہنا گناہ کی بات ہے ایسے شخص کو توبہ کرنا چاہئے۔ واللہ اعلم

خواتین کا تبلیغ کرنا اور اس کے لئے سفر کرنا:

سوال: خواتین کا تبلیغ کرنا اور اس کے لئے سفر کرنا جائز ہے یا نہیں؟

جواب: قرآن اور احادیث کی روشنی میں پتہ چلتا ہے کہ خواتین کا تبلیغ کرنا اور اس کے لئے سفر کرنا جائز ہے، ہاں شرائط اور اصول کی پابندی ضروری ہے جس کا خاص اہتمام ملحوظ رہے۔ ملاحظہ ہو:

(۱) قال اللہ تعالیٰ: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ

وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ (سورة البراءة: ۷)

اس آیت کریمہ میں مؤمنات بھی ہے اس کے بعد امر بالمعروف والنہی عن المنکر کا ذکر ہے معلوم ہوا کہ عورتوں کو بھی یہ کام کرنا ہے۔

(۲) نیز اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ﴿سَائِحَاتٌ﴾ (سورة التحريم الآية: ۵)

والمعنى ذاهبات في طاعة الله من ساح الماء اذا ذهب واصل السياحة الجولان في

الأرض. (فتح القدیر للشوکانی ۱۷۶۳)

لسان العرب میں ہے:

وساح في الأرض يسبح سياحة وسيوحا وسيحاو سياحنا أى ذهب. (لسان العرب ۲/۴۹۲)

المعجم الوسيط میں ہے:

ساح الماء ونحوه سیحاو سیحانا و سیاحۃ۔ ذہب و سار۔ (المعجم الوسيط ۱/۹۶۹)
المنجد میں ہے:

”ساح یسیح سیحاو سیحانا“ عبادت کے لئے زمین میں پھرنا، شہروں میں پھرنا۔ (السجدہ ۵۰)
اس آیت کریمہ میں ”سائحات“ سے مراد اللہ تعالیٰ کی اطاعت و فرمانبرداری میں سفر کرنا اور جانا ہے اس سے
بھی واضح طور پر ثابت ہوتا ہے کہ عورتیں سفر کر کے تبلیغ کے لئے جاسکتی ہے۔

(۳) حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اسلام کے بارے میں واقعہ بہت مشہور ہے اپنی بہن کی وجہ سے اسلام سے
مشرف ہوئے پھر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شخصیت اسلام کے لئے ایک عظیم سو پرپاؤر کی حیثیت رکھتی تھی بلکہ
اکثر فتوحات انھیں کے زمانہ خلافت میں ہوئی جو خلافت راشدہ کا مطالعہ کرنے والوں پر مخفی نہیں ہے۔

معلوم ہوا کہ کبھی کبھی خواتین بہت بڑی ہدایت کا ذریعہ بن جاتی ہیں اس لئے ان کا جماعت میں جانا
خیر و بھلائی و رشد و ہدایت سے خالی نہیں، ہاں شرائط کی پابندی ضروری ہے۔ ملاحظہ ہو:
الاستیعاب میں سعید بن زید بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے تحت مذکور ہے:

سعید بن زید بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہ القرشی العدوی..... ہوا بن عم عمر بن الخطاب و
صہرہ..... کانت تحتہ فاطمة بنت الخطاب اخت عمر بن الخطاب، و کانت اختہ عاتکہ
بنت زید بن نفیل تحت عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ و کان سعید بن زید من
المہاجرین..... و کان اسلامہ قدیمًا قبل عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ و بسبب زوجته کان اسلام
عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ و خبرہما فی ذلک خبر حسن۔ (الاستیعاب لابن عبد البر ۱/۱۸۵)

(۴) نیز صحابیات کافی سبیل اللہ سفر کرنا ثابت ہے۔ ملاحظہ ہو:

بخاری شریف میں ہے:

عن انس رضی اللہ عنہ قال: لما کان یوم احد انہزم الناس عن النبی ولقد رأیت عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا
بنت أبی بکر وأم سلیم رضی اللہ تعالیٰ عنہا وانہما مشمرتان أری خدما سوقہما تنقران القرب

وقال غیرہ تنقلان القرب علی متونہما ثم تفر غانہ فی أفواه القوم ثم ترجعان فتملانہا ثم
تجینان وتفر غانہ فی أفواه القوم. (بخاری شریف ۴۰۳/۱)

اگر کوئی شخص اس واقعہ پر اشکال کرے کہ یہ نزول حجاب سے پہلے کا واقعہ ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ دوسری
روایات بھی بخاری شریف میں موجود ہیں جس میں بعد نزول الحجاب صحابیات کا فی سبیل اللہ سفر کرنا ثابت
ہے۔ ملاحظہ ہو:

بخاری شریف میں ہے:

عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَخْرُجَ أَقْرَعَ بَيْنَ نِسَاءِ هَ فَأَيْتَهُنَّ
يَخْرُجُ سَهْمًا خَرَجَ بِهَا النَّبِيُّ ﷺ فَأَقْرَعَ بَيْنَنَا فِي غَزْوَةِ غَزَاهَا فَخَرَجَ فِيهَا سَهْمِي
فَخَرَجْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ بَعْدَ أَنْزِلَ الْحِجَابِ. (بخاری شریف ۴۳۰/۱)

نیز امام بخاری رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ نے مستقل باب قائم فرمایا ہے عورتوں کے فی سبیل اللہ سفر کرنے کے بارے
میں۔ ملاحظہ ہو:

باب غزوة المرأة في البحر عن عبد الله بن عبد الرحمن الأنصاري قال سمعت أنسا يقول
دخل رسول الله ﷺ على بنت ملحان فاتكأ عندها ثم ضحك فقالت لم تضحك يا رسول
الله فقال ناس من امتي يركبون البحر الأخضر في سبيل الله مثلهم مثل الملوكة على الأسرة
فقالت يا رسول الله ادع الله لى أن يجعلنى منهم فقال: اللّهم اجعلها منهم ثم عاد فضحك
فقالت له مثله..... فركبت البحر مع بنت قرظة فلما قفلت ركبت دابتها فوقصت بها فسقطت
عنها فماتت. (بخاری شریف ۴۰۳/۱)

اس روایت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابیہ کو سفر میں جانے کی دعا فرمادی اور شریک ہوئیں اور سفر ہی میں
وفات ہوئیں معلوم ہوا کہ خواتین کا سفر کرنا درست ہے اسی وجہ سے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا فرمائی۔
وجہ استدلال ملاحظہ ہو:

(۱) جہاد کی چند قسمیں ہیں: (۱) جہاد بالید (۲) جہاد بالمال (۳) جہاد باللسان (۴) جہاد
بالقلب وغیرہ۔

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ (سورة البراءۃ: ۷۳)

ابوداؤد شریف میں ہے:

عن أنس رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ قال: "جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم". (أبو داود ۳۳۹/۱ باب كراهية ترك الغزو)

ترمذی شریف میں ہے:

المجاهد من جاهد نفسه في سبيل الله. (ترمذی ۲۹۱/۱)

علامہ ابن قیم رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

والتحقيق ان جنس الجهاد فرض عين اما بالقلب واما باللسان واما بالعمل واما باليد فعلى كل مسلم أن يجاهد بنوع من هذه الأنواع. (زاد المعاد ۷۲/۳)

امام غزالی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

وقال على بن أبي طالب: اول ما تغلبون عليه من الجهاد، الجهاد بأيديكم ثم الجهاد بألسنتكم ثم الجهاد بقلوبكم فاذا لم يعرف القلب المعروف ولم ينكر المنكر نكس فجعل أعلاه أسفله. (احياء علوم الدين ۳۰۸/۳)

مفتی محمد تقی عثمانی صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

ويقول الكاساني في بدائع الصنائع: ۹۷۷ "وفي عرف الشرع يستعمل في بزل الوسع و الطاقة بالقتل في سبيل الله عز وجل بالنفس والمال واللسان أو غير ذلك"..... سواء كان بالسلاح أو بالمال أو بالعمل أو بالتعلم أو باللسان. (تكملة فتح الملهم ۴/۳)

درج کردہ عبارات سے جہاد کی مختلف اقسام معلوم ہوئیں: مثلاً (۱) جہاد بالید (۲) جہاد بالعمل (۳) جہاد باللسان (۴) جہاد بالقلب وغیرہ۔

خواتین کے لئے جب جہاد کی ایک قسم "جہاد بالسيف" میں نکلنا صحیح ہے اور ثابت بھی ہے تو جہاد کی دوسری قسم یعنی "جہاد باللسان" کے لئے بطریق اولیٰ درست ہے۔

(۲) دلالت النص کا مطلب یہ ہے کہ حکم مسکوت حکم منطوق کے مقابلے میں اولیٰ بالحکم ہے تو جس جہاد میں جان و قید و بند زلت و رسوائی اور غلامی کا خطرہ ہو، اس میں نکلنا ثابت اور درست ہے، تو جس میں یہ خطرات نہ ہوں اس

میں بطریق اولیٰ صحیح ہے۔

(۳) عورت اگر جہاد میں شرکت کرے تو مال غنیمت میں سے کچھ لے جائے گا۔

مسلم شریف میں ہے: باب النساء الغازیات یرضخ لهن ولا یسہم.....

عن ابن عباس رَضِیَ اللہُ تَعَالٰی عَنْہُ کَتَبَتْ تَسْأَلُنِیْ هَلْ کَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ یَغْزُو بِالنِّسَاءِ؟ وَ قَدْ کَانَ

یَغْزُو بِهِنَ فِیْ دَاوِیْنَ الْجَرَحِیِّ وَ یَحْذِیْنُ مِنَ الْغَنِیْمَةِ وَ اَمَّا بِالسَّهْمِ فَلَمْ یَضْرِبْ

لَهُنَّ. (مسلم ۱۱۶/۲)

ہدایہ میں ہے:

ولا یسہم للمملوک ولا امرأة ولا صبی..... ولكن یرضخ علی حسب ما رأى الامام.

(ہدایہ ۱/۵۷۵ و ہکذا فی الدر المختار ۴/۱۴۷)

تو خواتین جب ”جہاد باللسان“ کریں گی تو آخرت میں پورے اجر و ثواب کی مستحق ہوں گی اور دنیا میں بھی

خیر و برکات سے نوازی جائیں گی۔

(۵) جن احادیث میں تبلیغ کا امر ہے اس میں خواتین بھی شامل ہیں وجہ یہ ہے کہ حجة الوداع میں نبی کریم صلی

اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خواتین بھی شریک تھیں۔ ملاحظہ ہو:

بخاری شریف میں ہے:

عن ابي بكرة ذكر النبي في خطبة حجة الوداع..... فان دماءكم وأموالكم وأعراضكم

بينكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا..... ليلبلغ الشاهد الغائب

فان الشاهد عسى أن يبلغ من هو أوعى له منه. (بخاری شریف ۱/۱۶ کتاب العلم)

اس روایت میں لفظ ”من“ عام ہے جو خواتین کو بھی شامل ہے، پھر اس میں جتنے احکام بیان ہوئے ہیں مثلاً

مال، خون اور عزت کی حرمت سب میں خواتین شامل ہیں نیز علت حضور بتلادہی گئی اور جس کو پہنچایا جائے گا اس

کی علت غائب ہونا اور یہ دونوں علتیں عورتوں کو شامل ہیں لہذا ”الافلیبلغ“ کے حکم میں بھی ضرور شامل ہیں۔

(۶) مفتی محمود صاحب فرماتے ہیں:

تبلیغی جماعت کا مقصد دین سیکھنا ہے اس کو پختہ کرنا اور دوسروں کو دین سیکھنے اس کو پختہ کرنے کے لئے آمادہ

کرنا اور اس جذبہ کو عام کرنے کے لئے طویل طویل سفر بھی اختیار کئے جاسکتے ہیں، جس طرح مرد اپنے دین کو سمجھنے اور دین کو پختہ کرنے کے محتاج ہیں، عورتیں بھی محتاج ہیں، اور گھروں میں عامۃً اس کا انتظام نہیں ہے، اس لئے اگر لندن یا کسی بھی دور دراز مقام پر محرم کے ساتھ حدود شرع کی پابندی کا لحاظ رکھتے ہوئے جائیں اور کسی کے حقوق تلف نہ ہوں تو شرعاً اس کی اجازت ہے، بلکہ دینی اعتبار سے مفید اور اہم ہے..... (فتاویٰ محمودیہ ۱۰۸/۱۳)

(۷) فتاویٰ حقانیہ میں مرقوم ہے:

مروجہ تبلیغ کا مقصد اعلاء کلمۃ اللہ اور تعلیم و تعلم ہے، جس کا حصول ہر مسلمان مرد و عورت کی شرعی ذمہ داری ہے اور دونوں کو تبلیغ دین کا حق حاصل ہے یہی وجہ ہے کہ بے شمار نیک خواتین قرآن و حدیث کے علوم کی ماہرات گزری ہیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک دور میں خواتین اسلام کا جہاد (بغرض علاج و معالجہ و غیرہ) میں شریک ہونا ثابت ہے اس لحاظ سے خواتین کی جہاد میں شرکت کی بنا پر تبلیغی جماعت میں خواتین کی شرکت جائز معلوم ہوتی ہے تاہم پردہ، محارم اور دیگر حدود شرع کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔ (فتاویٰ حقانیہ ۲/۳۳۸)

حضرت اقدس مولانا محمد یوسف لدھیانوی رَحِمَہُ اللہُ تَعَالٰی فرماتے ہیں:

مستورات کی تبلیغ جماعت میں مجھے بذات خود اپنی اہلیہ اور بیٹی کے ساتھ شرکت کا موقع ملا۔ مستورات کے تبلیغی عمل کا میں نے خود مشاہدہ کیا، جس میں شریعت کے تمام احکام کی مکمل پابندی کی جاتی ہے اور پردے کے تمام احکامات کو ملحوظ رکھا جاتا ہے۔ مستورات کی تبلیغ کے سلسلہ میں تبلیغی جماعت کے اکابرین نے جو شرائط رکھی ہیں وہ مکمل شریعت کے مطابق ہیں اور ان شرائط کی پابندی نہ کرنے والی مستورات کو تبلیغی عمل میں شرکت کی اجازت نہیں ہوتی۔ ان تمام امور کے بعد میری سمجھ میں یہ بات بالاتر ہے کہ مستورات کی تبلیغی جماعت میں شرکت کے عدم جواز کا فتویٰ کیوں دیا جاتا ہے؟ میری رائے میں مستورات کا اس طرح تبلیغ کے لئے جانا درست اور جائز ہے۔

مستورات کی جماعتوں کی وجہ سے ہزاروں عورتوں کی اصلاح ہو گئی ہے اور بہت سی عورتیں جو بے حجاب کھلے بندوں بے پردہ نکلتی تھیں اور قرآن کریم نے جو ﴿تَبَرَّجِ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ کہا ہے اس کا پورا پورا مظاہرہ کرتی تھیں۔ الحمد للہ! ان مستورات کو دیکھ کر، ان کے پاس بیٹھ کر اور ان کی دینی باتیں سن کر ان کی اصلاح ہو گئی ہے

اور اب وہ مکمل حجاب کے ساتھ نکلتی ہیں۔ اس لئے اس ناکارہ کے نزدیک تو شرائط مرتبہ کے مطابق نہ صرف مستورات کا تبلیغ میں نکلنا جائز ہے بلکہ ضروری ہے۔ کیونکہ مثل مشہور ہے کہ خر بوزہ، خر بوزے سے رنگ پکڑتا ہے۔ ہمارے ہاں جو بے پردگی کا عام رواج ہوا ہے اور الا ماشاء اللہ کوئی گھرا نہ مشکل ہی سے اس طوفان بلاخیز سے محفوظ رہا ہوگا، اس کی ابتدا انگریز نے غیر مسلم استانیوں کے ذریعے کی اور بالآخر اس تحریک نے طوفان کی شکل اختیار کر لی۔ اگر بشرائط معروفہ تبلیغی جماعت میں مستورات کی نقل و حرکت کو رواج دیا جائے تو انشاء اللہ اس کے بہت مبارک اثرات ظاہر ہوں گے۔ واللہ الحمد اولاً و آخراً، مولانا محمد یوسف عفا اللہ عنہ۔

(البینات ص ۵۵ صفر ۱۴۱۹ھ)

اللہ تعالیٰ کے راستے میں جانے والوں کی دعا کی قبولیت:

سوال: عام طور پر تبلیغ میں یہ حدیث سننے میں آتی ہے کہ اللہ کے راستے میں جانے والوں کی دعا انبیاء علیہم السلام کی دعا کی طرح قبول ہوتی ہے کیا یہ بات ثابت ہے یا نہیں؟

جواب: یہ حدیث بعض کتابوں میں موجود ہے۔ ملاحظہ ہو:

الجامع الكبير للسيوطي میں ہے:

”اتقوا اذى المجاهدين فى سبيل الله فان الله يغضب لهم كما يغضب للرسول و يستجيب لهم كما يستجيب لهم.“ (أخرجہ الدار قطنی فی الأفراد كما فی أطراف ابن طاهر ۳۰۱/۲۱۲/۱ و الدیلمی ۳۰۹/۹۵/۱)

أطراف الغرائب والأطراف میں ہے:

”اتقوا اذى المجاهدين فى سبيل الله عزّ وجلّ“ غریب من حدیث ابن المسیب عن علی تفرد به عمار بن مطر عن عصام بن طلق عن مسلم بن أبی جعفر عن سعید. (أطراف الغرائب و الأطراف ۲۱۲/۱)

نیز ملاحظہ ہو: الفردوس بمأثور الخطاب ۳۰۹/۹۵/۱ و کنز العمال ۴/۳۱۴/۱۰۶۶۴.

روایت پر کلام ملاحظہ ہو: (۱) عمار بن مطر مختلف فیہ راوی ہے۔

قال الحافظ: عمار بن مطر عن ابن ثوبان یکنی أبا عثمان الرهاوی، وثقه بعضهم ومنهم من وصفه بالحفظ..... قال أبو حاتم الرازی: کان یکذب وقال ابن عدی: أحادیثه بواطیل و قال الدارقطني: ضعيف..... (لسان المیزان ۶/۵۴/۵۵۰)

(۲) عصام بن طلق: کتب رجال میں ان کا تذکرہ نہیں ملا۔

(۳) مسلم بن ابی جعفر: کتب رجال میں ان کا تذکرہ نہیں ملا۔

(۴) سعید بن المسیب: مشور محدث ثقہ ہے۔

حدیث کی سند کے بعض رجال نہ ملنے کی وجہ سے اس روایت کے بارے میں وثوق سے ہم کچھ نہیں کہہ سکتے ہیں، بظاہر روایت ضعیف ہوگی۔ واللہ اعلم

جہاد فی سبیل اللہ یا مطلق فی سبیل اللہ کی آیات اور احادیث کو دعوت و تبلیغ پر محمول کرنا:

سوال: عام طور پر تبلیغی حضرات جہاد فی سبیل اللہ یا مطلق فی سبیل اللہ کی آیات اور احادیث کو دعوت و تبلیغ پر محمول کرتے ہیں کیا یہ صحیح ہے یا نہیں؟

جواب: تبلیغی حضرات کا جہاد فی سبیل اللہ یا مطلق فی سبیل اللہ کی آیات اور احادیث کو دعوت و تبلیغ پر محمول کرنا بالکل درست اور صحیح ہے، وجہ یہ ہے کہ محدثین حضرات نے بھی اس قسم کی روایات کو کار خیر پر محمول فرمایا ہیں، ہاں جہاد بمعنی قتال کی نئی جائز نہیں بلکہ وہ بھی اعلا کلمۃ اللہ اور دشمنوں کی سرکوبی کا ایک اہم ذریعہ ہے۔ ملاحظہ ہو: امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے باب قائم فرمایا ہے: باب المشی الی الجمعة، اور اس کے تحت فی سبیل اللہ والی روایت ذکر فرمائی ہے جو کہ عامۃ کتاب الجہاد میں ذکر کی جاتی ہے۔ ملاحظہ ہو:

قال یزید بن أبی مریم حدثنا عباية بن رفاعة قال أدرکنی أبو عبس وأنا أذهب الی الجمعة

فقال سمعت رسول الله ﷺ يقول من اغبرت قدماه في سبيل الله حرمه الله على النار. (رواه البخاری ۱/۱۲۴/۸۹۷)، یعنی سعی الی الجمعۃ بھی فی سبیل اللہ میں داخل ہے۔

نیز امام ترمذیؒ نے بھی یہ حدیث ذکر فرمائی ہے۔ ملاحظہ ہو:

عن یزید بن ابی مریم قال لحقنی عبایة بن رفاعۃ عن رافع وأنا ماش الی الجمعة فقال أبشرفان خطاک هذه فی سبیل اللہ سمعت أبا عبس یقول قال رسول اللہ ﷺ من اغبرت قدماه فی سبیل اللہ فهما حرام علی النار. هذا حدیث حسن صحیح و أبو عبس اسمه عبد الرحمن بن جبر. (رواه الترمذی ۲/۲۹۲)

وقال الشيخ فی اللمعات: والمراد بسبیل اللہ السعی الی الجهاد وهو المتعارف فی الشرع وقد يراد به السعی الی الحج والرزق الحلال. (حاشیة الترمذی للمحدث أحمد علی السہارنغوری ۲/۲۹۲)

مرقات میں ہے:

(فی سبیل اللہ) هو فی الحقیقة کل سبیل یطلب فیہ رضاه، فیتناول سبیل طلب العلم و حضور صلوۃ جماعۃ و عیادۃ مریض و شہود جنازۃ و نحوھا لکنہ عند الاطلاق یحمل علی سبیل الجہاد وقیل یحمل علی سبیل الحج لخبر أن رجلا جعل بعیرا فی سبیل اللہ فأمره ﷺ أن یحمل علیہ الحاج. (مرقات ۷/۲۷۱)

ملا علی قاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے فی سبیل اللہ کو ہر کارِ خیر پر محمول کیا ہے جو اللہ کی رضامندی کے لئے ہو۔ اور دعوت و تبلیغ تو کارِ خیر کی اصل جز اور بنیاد ہے لہذا بدرجہ اولیٰ محمول کر سکتے ہیں۔

بدائع الصنائع میں ہے:

فی سبیل اللہ عبارة عن جمیع القرب فیدخل فیہ کل من سعی فی طاعة اللہ و سبیل الخیرات. (بدائع الصنائع ۳/۱۵۴)

یعنی فی سبیل اللہ میں ہر وہ شخص داخل ہے جو اللہ کی اطاعت اور کارِ خیر میں سعی کرے۔

نیز امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے باب قائم فرمایا: ”باب مسح الغبار عن الرأس فی سبیل اللہ“ اور اس

میں مسجد نبوی کی تعمیر کا واقعہ بیان فرمایا۔ ملاحظہ ہو:

عن أبی سعید رَضِیَ اللہُ تَعَالٰی عَنْہُ قَالَ: کُنَّا نَنْقُلُ لَبَنَ الْمَسْجِدِ لَبْنَةَ لَبْنَةٍ وَكَانَ عِمَارٌ يَنْقُلُ لَبْنَتَيْنِ لَبْنَتَيْنِ فَمَرَّ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ وَمَسَحَ عَنْ رَأْسِهِ الْغُبَارَ فَقَالَ وَيْحَ عِمَارٍ تَقْتُلُهُ الْفِتْنَةُ الْبَاطِلَةُ. یعنی مسجد کی تعمیر کا رخیر اور فی سبیل اللہ میں داخل ہے۔

نیز نصوص میں بکثرت لفظ جہاد قتال کے علاوہ استعمال کیا گیا ہے۔ ملاحظہ ہو بخاری شریف میں ہے:

عن زید بن خالد رَضِیَ اللہُ تَعَالٰی عَنْہُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللہِ ﷺ مَنْ جَهَّزَ غَازِيَا فِي سَبِيلِ اللہِ فَقَدْ غَزَا وَمَنْ خَلَفَ غَازِيَا فِي سَبِيلِ اللہِ بِخَيْرٍ فَقَدْ غَزَا. (رواہ البخاری ۳۹۸/۱)

قال عمر رَضِیَ اللہُ تَعَالٰی عَنْہُ: شَدُّوا الرِّحَالَ فِي الْحَجِّ فَانَّهُ أَحَدُ الْجِهَادِينَ. (بخاری ۲۰۵/۱)

المجاهد من جاهد نفسه في سبيل الله. (رواہ الترمذی ۲۹۱/۱ باب ما جاء في فضل من مات مرابطاً)
عن عبد الله بن عمرو قال: جاء رجل الى النبي ﷺ فاستأذنه في الجهاد فقال أحي والدك قال: نعم قال: ففيهما فجاهد. (رواہ البخاری ۴۲۱/۱)

عن عائشة رَضِیَ اللہُ تَعَالٰی عَنْہَا قَالَتْ: قُلْتُ يَا رَسُولَ اللہِ عَلَيَّ النَّسَاءُ جِهَادٌ؟ قَالَ: نَعَمْ عَلَيْهِنَ جِهَادٌ لِقَاتِلٍ فِيهِ. (رواہ ابن ماجہ ص ۲۰۸)

ان تمام احادیث میں جہاد فی سبیل اللہ سے قتال مراد نہیں ہے بلکہ کبھی توجہ اور کبھی والدین کی خدمت کو جہاد فی سبیل اللہ فرمایا ہے۔

ہجرت کے سفر میں آنحضرت ﷺ اور حضرت ابوبکر صدیق رَضِیَ اللہُ تَعَالٰی عَنْہُ جب غار ثور میں تشریف فرما تھے تو حضرت اسماء بنت ابوبکر رَضِیَ اللہُ تَعَالٰی عَنْہُ کھانا پہنچاتی تھی، امام بخاری رَضِیَ اللہُ تَعَالٰی عَنْہُ نے اس واقعہ کو بھی غزوہ میں شامل فرمایا۔ ملاحظہ ہو بخاری شریف میں ہے:

باب حمل الزاد في الغزو: عن أسماء رَضِیَ اللہُ تَعَالٰی عَنْہَا قَالَتْ: صَنَعْتُ سَفْرَةَ رَسُولِ اللہِ فِي بَيْتِ أَبِي بَكْرٍ حِينَ أَرَادَ أَنْ يَهَاجِرَ إِلَى الْمَدِينَةِ، قَالَتْ فَلَمْ نَجِدْ لِسَفْرَتِهِ وَلِسْقَانَهُ مَا نَرْبِطُهُمَا بِهِ فَقُلْتُ لِأَبِي بَكْرٍ وَاللَّهِ مَا أَجِدُ شَيْئًا أَرْبِطُ بِهِ إِلَّا نِطَاقِي، قَالَ فَشَقِيهِ بَاثْنَيْنِ فَأَرْبِطِي بِوَاحِدِ السَّقَاءِ وَبِالْآخِرِ السَّفْرَةَ ففعلت ذلك فلذا سميت ذات النطاقين. (رواہ البخاری ۴۱۸/۱)

نیز آیت کریمہ ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ میں بھی جہاد سے قتال مراد نہیں، کیونکہ یہ کلی سورت ہے۔

خلاصہ: ان تمام نصوص سے واضح ہوتا ہے کہ لفظ جہاد فی سبیل اللہ کا رخیر میں مستعمل ہے اور ائمہ و محدثین نے بھی استعمال فرمایا ہیں، لہذا تبلیغی حضرات جہاد فی سبیل اللہ کی نصوص کو دعوت الی اللہ کے لئے استعمال کریں تو کوئی حرج نہیں بالکل صحیح ہے۔ بلکہ دعوت الی اللہ کا رخیر کی اصل بنیاد ہے ہاں جہاد فی سبیل اللہ کی ایک اعلیٰ قسم دشمنان اسلام کی سرکوبی (قتال) بھی ہے جس سے انکار کرنا حماقت ہے۔ واللہ اعلم

مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: تبلیغی جماعت پر چند عمومی اعتراضات اور ان کے مفصل جوابات از حضرت مولانا محمد زکریا رحمہ اللہ تعالیٰ۔



اصول کے متفرق مسائل

دو قاعدوں میں تعارض کا حل:

سوال: ”اذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام“ یہ قاعدہ فقہاء کئی جگہ ذکر کرتے ہیں اور اس سے فائدہ اٹھاتے ہیں۔ دوسری جانب ”الاصل فی الاشیاء الاباحہ“ کا قاعدہ بھی بار بار ذکر کیا جاتا ہے ان دونوں میں بظاہر تعارض ہے دونوں میں کیا تطبیق ہے؟ اور الاصل فی الاشیاء الاباحہ کس کا مسلک ہے اور کیا اس کے مقابلہ میں دوسرے علماء کا دوسرا قول ہے یا نہیں؟

جواب: اس مسئلہ میں تین مذاہب ہیں:

(۱) الاصل فی الاشیاء التوقف. (۲) الاصل فی الاشیاء التحريم. (۳) الاصل فی الاشیاء الاباحہ.

علامہ ابن نجیم نے الاشباہ میں لکھا ہے:

قاعدة هل الاصل فی الاشیاء الاباحہ حتی يدل الدلیل علی عدم الاباحہ، وهو مذهب الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ او التحريم حتی يدل الدلیل علی الاباحہ ونسبه الشافعية الى ابي حنيفة رحمہ اللہ تعالیٰ.

وفی البديع المختار ان لا حکم للافعال قبل الشرع والحکم عندنا، وان کان ازلیا فالمراد به هنا عدم تعليقه بالفعل قبل الشرع فانتمی التعلق لعدم فائدته.

وفی شرح المنار للمصنف: الاشیاء فی الاصل علی الاباحہ عند بعض الحنفية، ومنهم الکرخی وقال اصحاب الحديث: الاصل فیها الحظر وقال اصحابنا: الاصل فیها التوقف بمعنی انه لا بد لها من حکم لکننا لم نقف علیه بالعقل (انتهی) وفی الهدایة من

فصل الحداد ان الاباحہ اصل. انتهى. (الاشباہ والنظائر ۱/۲۰۹)

الدر المختار میں ہے:

ان الصحيح من مذهب اهل السنة ان الاصل في الاشياء التوقف ، والاباحة راى المعتزلة. (الدر المختار ۴/۱۶۱)
علامہ شامی لکھتے ہیں:

مطلب المختار ان الاصل في الاشياء الاباحة، اقول : وصرح في التحرير بان المختار ان الاصل الاباحة عند الجمهور من الحنفية والشافعية . وتبعه تلميذه العلامة قاسم ، وجرى عليه في الهداية من فصل الحداد ، وفي الخانية من اوئل الحظروالاباحة ، وقال في شرح التحرير ، وهو قول معتزلة البصرة وكثير من الشافعية واكثر الحنفية لاسيما العراقيين ، قالوا : واليه اشار محمد فيمن هدد بالقتل على اكل الميتة او شرب الخمر فلم يفعل حتى قتل بقوله : خفت ان يكون آثماً : لان اكل الميتة وشرب الخمر لم يحرم الا بالنهي عنهما ، فجعل الاباحة اصلاً والحرمة بعارض النهي . ونقل ايضاً قول اكثر اصحابنا واصحاب الشافعية للشيخ اكمل الدين في شرح اصول البزدوى ، وبه علم ان قول الشارح في باب استيلاء الكفار ان الاباحة راى المعتزلة فيه نظر . فتدبر . (رد المختار ۱/۱۰۵)
مذکورہ بالا عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ جمہور احناف وشافعی کے نزدیک اشیاء میں اصل اباحت ہے، اور اس قول کے چند دلائل یہ ہیں۔

۱۔ قال الله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا .

۲۔ وقال ايضا كلوا مما في الارض حلالاً طيباً .

۳۔ فتح الباری میں باب لحوم الحمر الانسية میں لکھا ہے۔

وان الاصل في الاشياء الاباحة لكون الصحابة اقدموا على ذبحها وطبخها كسائر الحيوان من قبل ان يستأمروا مع توفر دواعيهم على السؤال عما يشكل .

۴۔ فتح الباری: باب ما يكره من كثرة السؤال میں لکھا ہے۔

وفی الحدیث ان الاصل فی الاشیاء الاباحۃ حتی یرد الشرع بخلاف ذلك:

۵۔ ایک حدیث میں وارد ہے:

ما احل الله فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سکت عنه فهو عفو، فاقبلوا من الله عافيته فان الله لم یکن لینسی شیئاً.

الحدیث رواه البزار: برقم ۱۲۳ والحاكم فی المسدرك: ۳۷۵/۲ والبيهقي فی السنن الكبرى: ۱۰/۱۲ وذكره الهيثمي فی المجمع: ۱۷۱/۱ وقال: رواه البزار والطبرانی فی الكبير واسناده حسن ورجاله موثقون. وقال البزار: اسناده صالح، وقال الحاكم صحيح الاسناد.

۶۔ ایک اور حدیث میں ہے: ان الله فرض فرائض فلا تضيعوها ونهى عن اشياء فلا تنتهكوها، وحد حدودا فلا تعتدوها، وسكت عن اشياء من غير نسيان، فلا تبحثوا عنها، وفي لفظ وسكت عن كثير من غير نسيان فلا تتكلفوها، رحمة لكم فاقبلوها.

الحدیث رواه الدارقطني فی سننه: ۱۸۳/۴ والطبرانی فی الكبير: ۲۸۹/۲۲، والخطيب فی الفقيه والمفقه: ۹/۲، والبيهقي فی سننه الكبير: ۱۲/۱۰، وابونعيم فی الحلية: ۱۷/۹، وقال النووي فی الاربعين: حدیث حسن.

۷۔ ایک اور حدیث میں ہے: الحلال ما احل الله فی كتابه، والحرام ما حرم الله فی كتابه، وما سکت عنه فهو مما عفا عنه.

الحدیث أخرجه الترمذی: ۱۹۲/۴ كتاب اللباس: باب ماجاء فی لبس الفراء عن سلمان. وقال الترمذی: وهذا حدیث غریب لانعرفه مرفوعاً الا من هذا الوجه. وابوداود كتاب الاطعمة باب ما لم يذكر تحریمه. وابن ماجه كتاب الاطعمة باب اكل الجبن والسمن من حدیث سلمان.

”اذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام“ اور ”الاصل فی الاشیاء الاباحۃ“ دونوں قواعد میں تطبیق:

لاشباہ والنظائر میں ہے:

فمن فروعها ما اذا تعارض دليلان احدهما يقتضى التحريم، والآخر الاباحة قدم التحريم، وعلله الاصوليون بتقليل النسخ: لانه لو قدم المبيح للزم تكرار النسخ: لان الاصل في الاشياء الاباحة، فاذا جعل المبيح متأخرا كان المحرم ناسخاً للاباحة الاصلية، ثم يصير منسوخاً بالمبيح. ولو جعل المحرم متأخرا لكان ناسخاً للمبيح، وهو لم ينسخ شيئا: لكونه على وفق الاصل. (الاشباہ والنظائر ۱/۳۰۲)

خلاصہ: ان عبارات سے معلوم ہوا کہ ”الاصل فی الاشياء الاباحة“ جمہور احناف وشافع کا مسلک ہے اور اس کا تعلق ان مسائل کے ساتھ ہیں جن میں کوئی نص وار نہیں ہے۔ اور ”اذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام“ کا تعلق ان مسائل کے ساتھ ہیں جن میں نصوص بظاہر متعارض ہیں۔ واللہ اعلم

مختلف فیہ مسائل میں کس کے قول پر فتویٰ دیا جائے گا؟

سوال: مختلف فیہ مسائل میں کس کے قول پر فتویٰ دیا جائے گا؟

جواب: رسم المفتی میں ہے:

والحاصل أنه اذا اتفق أبو حنيفة وصاحباہ علی جواب لم یجز العدول عنه الا للضرورة، وكذا اذا وافقه أحدهما.....

(۱) اگر کسی مسئلہ میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور صاحبین رحمہم اللہ تعالیٰ ایک بات پر متفق ہیں اور وہ حکم ضرورت کے خلاف نہ ہو تو اسی پر عمل کیا جائے گا۔

(۲) اگر ائمہ ثلاثہ احناف کسی بات پر متفق ہوں لیکن ضرورت کا تقاضا کچھ اور ہو تو ضرورت کے مطابق دلائل کی روشنی میں ان کے قول کے علاوہ پر فتویٰ دیا جاسکتا ہے۔

(۳) امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ صاحبین رحمہم اللہ تعالیٰ میں سے ایک ہو تو قاضی خان کی عبارت کی روشنی میں امام صاحب کیا قول کو لیا جائیگا کیونکہ امام صاحب رحمہم اللہ تعالیٰ میں شرائط کامل طور پر پائے جاتے ہیں..... دلائل صحت موجود ہے۔

(۴) اگر امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ ایک طرف ہیں اور صاحبین دوسری طرف، اور صاحبین میں سے کسی نے امام صاحب کی موافقت نہیں کی تو عبد اللہ بن مبارک رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: مطلقاً امام صاحب کے قول کو لیا جائے گا، اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ مفتی کو اختیار ہے جس کا قول چاہے لے سکتا ہے۔

محققین نے مذکورہ بالا دونوں اقوال میں اس طرح ترجیح دی ہے کہ عبد اللہ بن مبارک کا قول مفتی غیر مجتہد سے متعلق ہے، اور بعض لوگوں کا قول مفتی مجتہد سے متعلق ہے، یعنی مفتی مجتہد کو اختیار ہے اور مفتی غیر مجتہد کو اختیار نہیں۔

مذکورہ بالا تمام تفصیل اس وقت ہے جب کہ بعد کے مشائخ نے کسی دلیل یا ضرورت کی بنیاد پر صاحبین یا کسی اور مسلک پر فتویٰ نہ دیا ہو، اگر بعد کے مشائخ نے صاحبین کے مذہب کو اختیار کیا ہو تو مشائخ کی ترجیحات پر عمل کیا جائیگا جیسے مزارعت اور مساقات کے مسئلہ میں۔

امام صاحب کے قول کو چھوڑ کر صاحبین کے قول کو کب لیا جائے گا؟

علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کی تین صورتیں بیان فرمائی ہیں:

(۱) امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل کی کمزوری۔

(۲) ضرورت و تعامل جیسے مزارعت اور مساقات کے مسئلہ میں۔

(۳) صاحبین کا اختلاف اختلاف زمانہ ہو۔ (ملخص از شرح عقود رسم المفتی ص ۱۹)

خلاصہ یہ کہ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ترجیح اس بات کو دی ہے کہ مفتی مجتہد کے لئے قوت دلیل کی روشنی میں فتویٰ دینا جائز ہے اور غیر مجتہد کے لئے مذکورہ بالا تفصیل ہے۔ واللہ اعلم



کتاب الطہارۃ

باب (۱)

وضو اور غسل کے بیان میں

وضو کے شروع میں ”بسم اللہ“ پڑھنا بھول جائے تو درمیان میں

”بسم اللہ اولہ و آخرہ“ پڑھنے کا حکم:

سوال: اگر کوئی شخص وضو کے شروع میں ”بسم اللہ الرحمن الرحیم“ پڑھنا بھول جائے تو درمیان وضو

میں ”بسم اللہ اولہ و آخرہ“ پڑھنے سے سنت ادا ہو جائے گی یا نہیں؟

جواب: جب وضو کے شروع میں بسم اللہ بھول گیا اور درمیان میں پڑھ لی تو سنت ادا نہ ہوگی لیکن پڑھ لینا

چاہئے تاکہ بقیہ وضو میں سنت کی برکت حاصل ہو جائے، یا پھر شروع سے بسم اللہ پڑھ کر وضو کر لے۔

ملاحظہ ہو مرقاة المفاتیح میں ہے: و قال ابن الہمام: نسی التسمیۃ ف ذکرہا فی خلال الوضوء

فسمی لا تحصل السنۃ بخلاف نحوہ فی الأکل کذا فی الغایۃ معللاً بأن الوضوء عمل

واحد بخلاف الأکل. (مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح ۴۵۵/۱۲)

البحر الرائق میں ہے:

ولو نسی التسمیۃ فی ابتداء الوضوء ثم ذکرہا فی خلاله فسمی لا تحصل السنۃ

بخلاف نحوہ فی الأکل کذا فی التبیین معللاً بأن الوضوء عمل واحد بخلاف الأکل فان

کُلْ لُقْمَةً فَعَلَ مُبْتَدَأً.

و لهذا ذکر فی الخانیہ لو قال کَلَّمَا أَكَلْتُ اللَّحْمَ فَلِلَّهِ عَلَى أَنْ أَتَصَدَّقَ بِدَرَاهِمَ فَعَلِيهِ بِكُلِّ لُقْمَةٍ دَرَاهِمَ لِأَنَّ كُلَّ لُقْمَةٍ أَكُلَ.

لکن قال المحقق ابن الہمام هو انما یستلزم فی الأکل تحصیل السنۃ فی الباقی لا استدراک ما فات.

و ظاہرہ مع ما قبلہ اُنہ اذا نسی التسمیۃ فاتیانہ بہا و عدمہ سواء مع أن ظاہر ما فی السراج الوہاج أن الاتیان بہا مطلوب و لفظہ: فان نسی التسمیۃ فی أوّل الطہارۃ أتى بہا اذا ذکرہا قبل الفراغ حتی لا یخلو الوضوء منها. (البحر الرائق ۶۴/۱)
شامی میں ہے:

قوله (و أما الأکل) أى اذا نسیہا فی ابتداءہ و اعلم أن الزیلعی ذکر اُنہ لا تحصل السنۃ فی الوضوء و قال بخلاف الأکل لأن الوضوء عمل واحد بخلاف الأکل فاکل لُقْمَةً فَعَلَ مُبْتَدَأً.

و لا یمکن الاستدراک فی الوضوء بقوله بسم اللہ أوّلہ و اخرہ لأن الحدیث وارد فی الأکل ولا حدیث فی الوضوء. (شامی ۱۱۸/۱)
طحطاوی علی الدر میں ہے:

و کما فی ابتداء الوضوء قبل الاستنجاء و بعدہ الا حال الانکشاف و فی محل نجاسة فیستی بقلبه. و لو نسیہا فسمی لا تحصل السنۃ بل المندوب کما فی سراج الوہاج و لفظہ: اذا نسی التسمیۃ فی أوّل الطہارۃ أتى بہا اذا ذکرہا قبل الفراغ حتی لا یخلو الوضوء منها، فما فی اکثر الكتب من عبارة تدلّ علی عدم الاتیان بہا مما لا ینبغی، و کما فی ابتداء الأکل..... الخ. (طحطاوی علی الدر ۵/۱) واللہ اعلم۔

کھڑے ہو کر وضوء کرنا کیسا ہے؟

سوال: اس ملک اور دیگر بعض ممالک میں لوگ کھڑے ہو کر وضوء کرتے ہیں، اس میں محل وضوء کی ساخت کی وجہ سے آسانی رہتی ہے تو کیا کھڑے ہو کر وضوء کرنا جائز ہے اور بہتر وضوء میں بیٹھنا ہے یا کھڑا ہونا؟

جواب: کھڑے ہو کر وضوء کرنا جائز ہے اس میں کوئی قباحت نہیں ہے اصل وضوء میں یہ ہے کہ جس انداز سے اعضاء وضوء کو دھونے میں آسانی رہے وہ طریقہ اختیار کرنا چاہئے چنانچہ اگر محل وضوء کی ساخت کی وجہ سے بعض اعضاء بیٹھ کر اور بعض کھڑے ہو کر دھونا آسان ہو تو ایسا کرنا بہتر ہے کیونکہ اگر کھڑے ہونے کے محل میں بیٹھ کر وضوء کیا جائے گا تو دشواری کے ساتھ ساتھ مائے مستعمل کپڑوں پر پڑے گا، چنانچہ جب حضرت مفتی محمود الحسن گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ سے سوال کیا گیا کہ کھڑے ہو کر پاؤں دھونا کیسا ہے تو آپ نے رقم فرمایا کہ کھڑے ہو کر پاؤں دھونے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے بلکہ مائے مستعمل سے تحفظ کے لئے کھڑے ہو کر پاؤں دھونا بہتر ہے۔ (فتاویٰ محمودیہ ۱۶/۷)

نیز در مختار میں ہے:

والجلوس فی مکان مرتفع تحرراً عن الماء المستعمل. (الدر المختار ۱/۱۲۷)

معلوم ہوا کہ وضوء میں ایسی ہیئت اختیار کرنا جس سے آسانی رہے اور مائے مستعمل سے بچا جاسکے درست ہی نہیں بلکہ بہتر ہے۔

بخاری شریف میں ہے:

عن کریب مولیٰ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخبرہ انه بات لیلة عند میمونة زوج النبی وہی خالته فاضطجعت فی عرض الوسادة واضطجع رسول اللہ ﷺ واهله فی طولها فنام رسول اللہ ﷺ حتی اذا انتصف اللیل او قبلہ بقلیل او بعده بقلیل استیقظ رسول اللہ ﷺ فجلس یمسح النوم عن وجهہ بیدہ ثم قرأ العشر الایات الخواتیم من سورة آل عمران ثم قام الی شن معلقة فتوضاً منها. (بخاری شریف باب قراءة القرآن بعد الحدث ۱/۳۰)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ آنحضرت ﷺ نے لٹکے ہوئے مشکیزہ سے کھڑے ہو کر وضوء فرمایا البتہ یہ ملحوظ رہے کہ کھڑے ہو کر وضوء کرنا آسانی کی بناء پر جائز ہے لیکن نبی کریم ﷺ کا عمل طریقہ وضوء میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے بیٹھ کر وضوء کرنے کا منقول ہے چنانچہ ترمذی شریف میں ہے:

”عن ابی حبیة قال رأیت علیاً توضأ فغسل حتی انقاهما ثم مضمض ثلاثاً واستنشق

ثلاثاً وغسل قدمیه الی الکعبین ثم قام فاخذ فضل طهوره فشربه وهو قائم ثم قال احببت

ان اریکم کیف کان طهر رسول اللہ ﷺ. (ترمذی شریف باب فی وضوء النبی کیف کان ۱/۱۷)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ آپ کا نعل بیٹھ کر وضوء فرمانے کا تھا لہذا بیٹھ کر وضوء کرنا مستحب ہوگا اور کھڑے ہو کر جائز ہوگا۔ واللہ اعلم

بیٹھ کر وضوء کرنا مستحب ہے یا کھڑے ہو کر؟

سوال: بیٹھ کر وضوء کرنا مستحب ہے یا کھڑے ہو کر؟

جواب: بیٹھ کر وضوء کرنا مستحب ہے، بہشتی زیور میں ہے:

وضوء کرنے والے کو چاہئے کہ وضوء کرتے وقت قبلہ منہ کر کے کسی اونچی جگہ بیٹھے کہ چھینٹے اڑ کر اوپر نہ پڑیں۔
(بہشتی زیور ص ۴۵)

ترمذی شریف میں ہے:

”عن ابی حنیۃ قال رأیت علیاً تووضاً فغسل حتی انقاهما ثم مضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً وغسل قدمیه الی الکعبین ثم قام فأخذ فضل طهوره فشربه وهو قائم ثم قال احببت ان اریکم کیف کان طهور رسول اللہ ﷺ. (ترمذی شریف باب فی وضوء النبی کیف کان ۱۷/۱)
اس روایت سے معلوم ہوا کہ آنحضرت ﷺ نے بیٹھ کر وضوء فرمایا پھر وضوء مکمل کرنے کے بعد بچے ہوئے پانی کو پینے کے لئے کھڑے ہو گئے اور بیٹھ کر وضوء کرنا حضور ﷺ کی عادت تھی۔ علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

”الجلوس فی مکان مرتفع تحرراً عن الماء المستعمل“۔ (شامی ۱/۱۲۷)

لیکن اگر کھڑے ہو کر وضوء کیا تو گنجائش ہے، کیونکہ حدیث میں ہے:

”عن ابن عباس ان النبی ﷺ قام حتی نفخ وربما قال اضطجع حتی نفخ ثم قام فصلى، ثم حدثنا به سفیان مرة عن عمرو بن کریب عن ابن عباس قال بت عند خالتی میمونة ليلة فقام النبی ﷺ من اللیل فلما کان فی بعض اللیل قام رسول اللہ ﷺ فتوضاً من شن معلق وضوءاً خفیفاً عمرو یقلله وقام.....“۔ (بخاری شریف ۱/۲۵)

بخاری کی دوسری روایت میں ہے:

”فقام الی شن معلقة فتوضاً منها“ (بخاری شریف ۱/۳۰)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ آنحضرت ﷺ نے لٹکے ہوئے مشکیزے سے کھڑے ہو کر وضوء فرمایا تو اس سے کھڑے ہو کر وضوء کرنے کی گنجائش پیدا ہوئی۔ واللہ اعلم

بذریعہ انجکشن خون نکالا تو وضوء ٹوٹا یا نہیں؟

سوال: اگر انجکشن سے خون نکالا تو وضوء ٹوٹ جائے گا یا نہیں؟

جواب: اگر انجکشن سے خون نکالنا اور کھینچنا مقصود ہو تو اس کی وجہ سے وضوء ٹوٹ جائے گا اور اس کی نظیر فقہ کا یہ جزئیہ ہے۔

القراد اذا مص عضو انسان فامتلاء دماً ان كان صغيراً لا ينقض وضوءه كما لو مصت الذباب او بعود وان كان كبيراً ينقض وكذا العلقه اذا مصت عضو انسان حتى امتلأت من دمه انتقض وضوءه كذا في محيط السرْحسي (عالمگیری ۱/۱۱۱ و كذا في الدر المختار ۱/۱۳۹) یعنی مکھی اور مچھر اسی طرح جو تک جب انسان کے کسی عضو کو چوس لیں پھر خون بھر جائے تو اگر وہ چھوٹی ہیں تو وضوء نہیں ٹوٹے گا جیسے مکھی مچھر وغیرہ، اور اگر بڑی ہے تو وضوء ٹوٹ جائیگا جیسے کہ جو تک جب انسان کے کسی عضو کو چوس لے یہاں تک کہ خون بھر جائے تو اس کا وضوء ٹوٹ جائیگا۔

فتاویٰ رحیمیہ میں ہے:

سوال: انجکشن کے ذریعہ خون نکالتے ہیں اس سے وضوء ٹوٹ جائیگا یا نہیں؟

جواب: اگر نکالا ہوا خون بہہ پڑنے کی مقدار ہو تو وضوء ٹوٹ جائیگا۔

کبیری میں ہے:

اذا فصد وخرج منه دم كثير ولم يتلطح رأس الجرح فانه ينقض. (شرح منية المصلی ص ۱۲۹) پہلے زمانہ میں آلہ فصد سیکنی تھی آج کے جدید دور میں انجکشن اس آلہ فصد کی بدلی ہوئی صورت ہے، نیز جو تک کے ذریعہ خون نکالا جاتا ہے اس کا بھی یہی حکم ہے۔ وکذا ينقضه علقه..... الخ. (فتاویٰ رحیمیہ ۲/۲۶۷)

خلاصہ یہ ہے کہ انجکشن سے نکالا ہوا خون اگر بہہ پڑنے کی مقدار ہے تو وضوء ٹوٹ جائیگا۔ واللہ اعلم

وضوء میں داڑھی کے خلال کا صحیح طریقہ:

سوال: وضوء میں داڑھی کے خلال کا صحیح طریقہ کیا ہے؟

جواب: داڑھی میں خلال کا درست طریقہ یہ ہے کہ اپنی ہتھیلی میں پانی لے کر داڑھی میں نیچے سے اگلے پھر اپنی ہتھیلی کی پشت کو اپنی گردن کی طرف کرے اور نیچے سے اوپر کی طرف خلال کرے۔

ابوداؤد شریف میں ہے:

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب وضوء فرماتے تھے تو کف (ہتھیلی) میں پانی لیتے تھے اور گردن کے نیچے داخل کرتے اور اس ریش مبارک کا خلال فرماتے تھے۔ (ابوداؤد باب تحلیل اللحية ص ۱۹) طحاوی میں ہے:

”اصح الروایتین عن محمد کان یخلل لحيته ولحيته الشريفة كانت كثة غزيرة الشعر من جهة الاسفل الى فوق ويكون الكف الى عنقه اى حال وضع الماء ويجعل ظهر كفه الى عنقه حال التخلل“ (طحطاوی علی مراقی الفلاح ص ۳۹)۔ واللہ اعلم

وضوء پر قدرت نہ رکھنے والا تیمم سے نماز پڑھ لے تو کیا حکم ہے؟

سوال: اگر کوئی شخص وضوء پر قدرت نہیں رکھتا اور اس کی بیوی یا خادم موجود ہے جو اسے وضوء کرا سکے تو کیا اس پر وضوء فرض ہے یا تیمم بھی کر سکتا ہے اور اگر تیمم کر کے نماز پڑھ لی تو نماز ہو جائے گی یا نہیں؟

جواب: اگر اس کی بیوی یا خادم موجود ہے جو اسے وضوء کرا سکتے ہیں تو اس پر وضوء فرض ہے چنانچہ اگر اس صورت میں تیمم کر کے نماز پڑھ لی تو نماز نہیں ہوگی۔

البحر الرائق میں ہے:

وان وجد خادما كعبده وولده واجيره لا یجزئه التیمم اتفاقاً كما نقله فی المحيط وان وجد غیر خادمه من لو استعان به اعانه ولوزوجه فظاهر المذهب انه لا یتیمم۔ (البحر الرائق ۱/ ۱۴۰)

شامی میں ہے:

ان ظاہر المذهب انه لا يجوز له التيمم ان كان لو استعان بالزوجة تعينه وان لم يكن ذلك واجبا عليها. (شامی ۱/ ۲۳۴)

(بحر میں اگرچہ دوسرا قول یہ نقل کیا ہے کہ بیوی سے استعانت کی صورت میں اگر مدد نہیں مانگی تو تیمم جائز ہے لیکن مبسوط کا قول زیادہ بہتر ہے اور وہ

اس صورت میں بھی تیمم نہیں کر سکتا کیونکہ بیوی عموماً اعانت کرتی ہے۔

واللہ اعلم

وضوء میں دوسرے سے مدد لینے کا حکم:

سوال: اگر کوئی شخص وضوء میں دوسرے سے مدد لینا چاہے اور اس سے کہہ دے کہ تم پانی ڈالو یا ہاتھ پیر دھلو اور تو کیا حکم ہے؟

جواب: وضوء میں پانی ڈالنے کی حد تک دوسرے سے مدد لینے کی گنجائش ہے لیکن اگر دوسرا شخص بلا عذر ہاتھ پیر دھلوائے تو مکروہ ہے۔ ملاحظہ ہو:

وحاصله أن الاستعانة في الوضوء ان كانت بصب الماء او استقائه او احضاره فلا كراهة بها أصلاً ولو يطلبه وان كانت بالغسل والمسح ولذا قال في التاتر خانية: ومن الآداب ان يقوم بامر الوضوء بنفسه ولو استعان بغيره جاز بعد ان لا يكون الغاسل غيره بل يغسل

بنفسه فتكره بلا عذر. (شامی ۱/ ۱۲۷)

استعانت کی تین قسمیں ہیں (۱) استعانت پانی منگوانے میں جائز ہے (۲) استعانت پانی ڈالنے کے ساتھ خلاف اولیٰ ہے الا یہ کہ عذر ہو (۳) استعانت پانی ڈال کر اعضاء ملنے کے ساتھ مکروہ ہے اگر بلا عذر ہو۔ واللہ اعلم

وضوء میں انگلیوں کے خلال کا موقع:

سوال: وضوء میں انگلیوں کا خلال کس وقت کرنا چاہئے آخر میں یا ابتداء میں یا کلائیوں کے دھونے کے بعد؟

جواب: انگلیوں کے خلال کا موقع کلائیوں کے دھونے کے بعد ہے۔ ملاحظہ ہو:

درمختار میں ہے:

(و) تخلیل (الاصابع) الیدین بالتشبیک والرجلین وفي البحر ويقوم مقامه ای
تخلیل الاصابع الادخال فی الماء ولولم یکن جاریا وفيه عن الظهیریة والتخلیل انما
یکون بعد التلیل لانه سنة التلیل. (الدر المختار مع الشامی ۱/ ۱۱۷)

شامی میں ہے:

بحر الرائق میں ہے:

وفي الظهیریة: والتخلیل انما یمکن بعد التلیل لانه سنة التلیل. (بحر الرائق ۱/ ۲۲)
بہشتی زیور میں ہے:

تین بار دہنا ہاتھ کہنی سمیت دھوئے پھر بایاں ہاتھ کہنی سمیت تین دفعہ دھوئے، اور ایک ہاتھ کی انگلیوں کو
دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں ڈال کر خال کرے۔ (بہشتی زیور حصہ اول ص ۶۵)
مذکورہ بالا عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں ہاتھ کہنیوں سمیت تین دفعہ دھوئے اس کے بعد انگلیوں کا خلال
کرے۔ واللہ اعلم

کونٹیک لینس کے ساتھ وضوء ہو جائے گا:

سوال: کونٹیک لینس (CONTACT LENSE) کے ساتھ وضوء جائز ہے یا نہیں؟ بعض علماء کا کہنا
ہے کہ اس کے ساتھ وضوء جائز نہیں؟

جواب: کونٹیک لینس (CONTACT LENSE) کے ساتھ وضوء جائز ہے اس لئے کہ وضوء میں اور
غسل میں آنکھ کے اندر روئی حصہ کا دھونا ضروری نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو:
درمختار میں ہے:

ولا یجب غسل ما فیہ حرج کعبین، وفي رد المحتار: لان فی غسلها من الحرج مالا یخفی

لأنها شحم لا تقبل الماء . (الدر المختار مع الشامی ص ۱۱۲)

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

ولا يجب ایصال الماء الى داخل العينين كذا في محيط السرخسی . (فتاویٰ ہندیہ

۱/۱۳، الباب الثانی فی الغسل)

فتاویٰ خانیہ میں ہے:

ولا يجب ایصال الماء الى داخل العينين، ومن الناس من قال لا يضم العينين كل الضم

ولا يفتح كل الفتح حتى يصل الماء الى اشغاره وجوانب عينيه (فتاویٰ خانیہ ۱/۳۳، باب الوضوء والغسل)

بدائع الصنائع میں ہے:

لان داخل العين ليس بوجه لانه لا يواجه اليه ولان فيه حرجاً (بدائع الصنائع مطلب غسل الوجه)

ان عبارات سے معلوم ہو گیا کہ وضوء اور غسل میں آنکھ کے اندرونی حصہ میں پانی پہنچانا ضروری نہیں لہذا کونٹک لینس کے استعمال سے وضوء پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، البتہ دوران وضوء آنکھوں کو اتنی زور سے بند کرنا درست نہیں کہ آنکھوں کے کونے خشک رہ جائیں کیونکہ ان کا دھونا ضروری ہے۔ واللہ اعلم

ناخن پالش کی موجودگی میں وضوء اور غسل کا حکم:

سوال: ناخن پالش کے ہوتے ہوئے وضوء اور غسل کا کیا حکم ہے؟

جواب: اگر اس کے ازالہ میں حرج ہو تو وضوء ہو جائے گا لیکن مشکوک چیزوں کے لگانے سے اجتناب کرنا

چاہئے اور زینت کیلئے مہندی وغیرہ کافی ہے۔

در مختار میں ہے:

ويجب اى يفرض غسل كل ما يمكن من البدن بلا حرج مرة ولا يمنع ما على ظفر

صباغ ولا طعام بين اسنانه او فى سنه المجوف به يفتى . وقيل ان صلبا منع وهو الاصح .

شامی میں ہے:

(قوله أن صلباً) ای ان کان ممضوغاً مضغاً متأكداً، بحيث تداخلت اجزأؤه وصار له لزوجة وعلاكة كالعجين شرح المنية. (قوله وهو الاصح) صرح به فی شرح المنية وقال لا متناع نفوذ الماء مع عدم الضرورة والحر ج. (الدر المختار مع الشامی ۱/ ۱۵۲/ ۱۵۴) فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

والصراغ والصباغ مافی ظفرهما يمنع تمام الاغتسال وقيل كل ذلك يجزيهم للحر ج والضرورة ومواضع الضرورة مستثناة عن قواعد الشرع كذا فی الظهيرية. (فتاویٰ ہندیہ ۱/ ۱۳) فتاویٰ حقانیہ میں ہے:

موجودہ دور کے نامور علماء ناخن پالش کے عدم جواز کے قائل ہیں، کیوں کہ ناخن پالش سے ناخن کا جسم مستور ہو کر وضوء اور غسل میں اس کو پانی پہنچنا ممکن نہیں رہتا، اسلئے گوندھے ہوئے آنے کی طرح مانع وضوء اور غسل ہے۔ لیکن بعض دوسرے علماء کے نزدیک ناخن پالش اگر عورت کی زینت مان لی جائے تو پھر ایسی صورت میں اگر ازالہ میں دشواری نہ ہو تو وضوء اور غسل کے لئے ازالہ ضروری ہوگا، اور اگر ازالہ میں حرج ہو لیکن اس کی تہہ نہ بنی ہو تو پھر اس کا حکم مہندی کی طرح ہوگا اور تہہ بن جانے کی صورت میں اس کے ازالہ میں حرج ہو تو موجب حرج ہونے کی وجہ سے پانی کا ایصال ضروری نہیں۔ بحوالہ در مختار کما مر. (فتاویٰ حقانیہ ۵۰۱/۲) البتہ دوسرے علماء کے نزدیک ناخن پالش وضوء اور غسل کے لئے مانع ہے۔

ملاحظہ ہو: احسن الفتاویٰ ۲/ ۲۶، جدید فقہی مسائل ۱/ ۸۷۔ واللہ اعلم

تفریحی تالاب (SWIMMING-POOL) میں صفائی کے

لئے دوائی (CHEMICALS) ڈالی گئی ہو اس پانی سے

وضوء کرنے کا حکم:

سوال: تفریحی تالاب (SWIMMING-POOL) کا پانی اکثر دوائی (CHEMICALS) کے ذریعہ صاف کیا جاتا ہے اور دوائی (CHEMICALS) کی وجہ سے پانی کی بو اور ذائقہ بدل جاتا ہے

تو دریافت طلب امر یہ ہے کہ اس پانی سے وضوء کرنا درست ہے یا نہیں؟

جواب: اگر دوائی (CHEMICALS) صفائی کی خاطر ڈالی جاتی ہے تو اس پانی سے وضوء درست ہے اگرچہ مزہ اور بو بدل جائے، ہاں اگر پانی گھاڑا ہو گیا تو پھر وضوء درست نہیں۔ فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

وان طبخ فی الماء ما یقصد به المبالغة فی النظافة کالاشنان والصابون جاز الوضوء به بالاجماع الا اذا صار ثخینا فلا یجوز کذا فی محیط السرخسی. (فتاویٰ ہندیہ ۱/ ۲۱)

فتاویٰ قاضی خان میں ہے:

لا یجوز التوضوء بماء الورد والزعفران ولا بماء الصابون والحرص (اشنان) اذا ذهب رفته وصار ثخینا وان بقیت رفته ولطافته جاز به التوضوء کذا لو طبخ بالماء ما یقصد به المبالغة فی التنظيف کالسدر والحرص وان تغیر لونه ولكن لم تذهب رفته یجوز به التوضوء وان صار ثخینا مثل السویق لا یجوز التوضوء. (فتاویٰ قاضی خان ۱/ ۱۶) واللہ اعلم

دودھ میں ملے ہوئے پانی سے وضوء کرنے کا حکم:

سوال: دودھ میں ملے ہوئے پانی سے وضوء کرنا درست ہے یا نہیں؟

جواب: اگر پانی کارنگ دودھ کی طرح ہو گیا تو وضوء درست نہیں اور اگر دودھ بہت کم ہے اس طور پر کہ پانی کارنگ نہیں بدلا تو وضوء درست ہے۔ نور الایضاح میں ہے:

ولا یجوز (الوضوء) بماء شجر وثمر الی قوله ولا بماء زال طبعه بالطبخ او بغلبة غیره علیہ، والغلبة فی المانعات بظہور وصف واحد من مائع له وصفان فقط کاللبن له اللون والطعم ولا راحة له. (نور الایضاح ص ۲۴)

امداد الفتاح میں ہے:

(من مائع له وصفان) فقط ومثل ذلك بقوله: كاللبن له اللون والطعم فان لم يوجد ا
جاء به التوضؤ، وان وجد احدهما لم يعجز. (امداد الفتاح ص ۴۱، نیز عالمگیری ۱/۱۳)
خلاصہ: پانی میں دودھ مل جائے تو دیکھا جائے گا اگر پانی میں دودھ کا رنگ یا مزہ ظاہر ہو گیا یعنی دو اوصاف میں
سے ایک وصف بدل گیا تو وضوء درست نہیں ہوگا۔ واللہ اعلم

وضوء میں بعض اعضاء پر پانی نقصان دہ ہو تو اس پر مسح کرنے کا حکم:

سوال: اگر کسی کے پاؤں کے بعض حصہ پر زخم ہے اور بعض پر نہیں تو پاؤں کو دھونا چاہئے یا مسح کرنا چاہئے یا
کچھ حصہ پر مسح کرے اور کچھ حصہ کو دھوئے؟

جواب: پاؤں کے جس حصہ پر زخم ہے اور پانی نقصان دہ ہے اس حصہ پر مسح کر لیا جائے یعنی تر ہاتھ پھیر لیا
جائے اور بقیہ کو دھولیا جائے اس طرح کہ زخم پر پانی نہ پہنچے۔

امداد الفتاح میں ہے:

(ومسح الجريح) مسحاً على الجسد ان استطاع والا على خرقه ونحوها وان تركه .
(امداد الفتاح شرح نور الايضاح ص ۱۲۹)

طحطاوی میں ہے:

وقيل يغسل الصحيح ويمسح الجريح وصححه في المحيط والخانية . (حاشية الطحطاوی
على مراقی الفلاح ص ۶۸)

شامی میں ہے:

لكن اذا كانت زائدة على قدر الجراحة فان ضره الحل والغسل مسح الكل تبعا والا
فلا، بل يغسل ما حول الجراحة ويمسح عليها لا على الخراقة، ما لم يضره مسحها
فيمسح على الخرقه التي عليها. (رد المحتار ۱/۲۸۰)۔ واللہ اعلم

کینسر کے مریض کیلئے اگر پانی نقصان دہ ہو تو مسح کر سکتا ہے یا نہیں؟

سوال: ایک شخص کینسر کا مریض ہے ڈاکٹر نے اس کو چہرے پر پانی لگانے سے منع کیا ہے اس حالت میں وہ نماز کیسے پڑھے گا؟

جواب: یہ شخص چہرے پر مونا کپڑا لگا کر مسح کر لے اور نماز پڑھ لے پانی لگانے کی ضرورت نہیں، ہاں اگر دوسرے اعضاء کے لئے بھی پانی مضر ہو تو تیمم کریگا۔
شامی میں ہے:

(تیمم لو) کان (اکثرہ مجروحاً) او بہ جلدی اعتباراً للاكثر (وبعكسه يغسل) الصحيح ويمسح الجريح (قوله وبعكسه) وهو مالو كان اكثر الاعضاء صحيحاً يغسل لكن اذا كان يمكنه غسل الصحيح بدون اصابة الجريح والاتييم حلية (قوله ويمسح الجريح) اي ان لم يضره والا عصها بخرقه ومسح فوقها خانية وغيرها ومفاده كما قال انه يلزمه شد الخرقه ان لم تكن موضوعة. (شامی ۱/ ۲۵۷، مکنذا فی حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح ص ۶۷)۔ واللہ اعلم

عورت کے ناک، کان میں سوارخ ہو تو وضوء میں پانی پہنچانا ضروری ہے یا نہیں؟

سوال: اگر کسی عورت کے ناک، کان میں سوارخ ہو تو وضوء میں پانی پہنچانا ضروری ہے یا نہیں؟

جواب: جو عورت ایسی چیزیں پہنے جس کی وجہ سے اسکے کان اور ناک وغیرہ میں سوارخ ہو تو اس کو خوب ہلا لے تاکہ پانی اس کے سوارخ میں پہنچ جائے وضوء اور غسل کے وقت ایسا نہ ہو کہ پانی نہ پہنچے اور غسل اور وضوء صحیح نہ ہو البتہ اگر انگوٹھی، چھلے ڈھیلے ہوں کہ بغیر ہلائے بھی پانی پہنچ جائے تو ہلانا واجب نہیں ہے لیکن ہلا لینا اب بھی بہتر ہے۔ (ہفتی زیور ص ۷۷)

نیز ملاحظہ ہو:

امراً غتسلت هل تتكلف في ايصال الماء الى ثقب القرط ام لا (القرط) ما يعلق في شحمة الاذن (قال) محمد في الاصل وهذا داب صاحب المحيط بذكر لفظ قال ومراده ذلك تتكلف فيه اي في ايصال الماء الى ثقب القرط كما تتكلف في تحريك الخاتم ان كان ضيقا المعتبر فيه غلبة الظن بالوصول ان غلب على ظنها ان الماء لا يدخله الا بتكلف تتكلف وان غلب انه وصله لا تتكلف سواء كان القرط فيه ام لا وان انضم الثقب بعد القرط وصار بحال ان امر عليه الماء يدخله وان غفل لا فلا بد من امراره ولا تتكلف لغير الامرار من ادخال عود ونحوه فان الحرج مدفوع وانما وضع المسئلة في المرأة باعتبار الغالب والا فلا فرق بينها وبين الرجل. (شرح منية المصلي ص ۴۸)

اسی عبارت سے معلوم ہو گیا کہ جب کان کی لو میں سوراخ ہو اور زیور ہو تو اس میں پانی پہنچانا ضروری ہے اور اگر غالب ظن ہو کہ وہ بند ہو چکا ہو تو اس کے کھولنے کی ضرورت نہیں ہے لیکن ناک کے سوراخ میں غسل اور وضوء میں پانی پہنچانا ضروری ہے اور کان میں فقط بہا دینا کافی ہے اس سے مستحب ادا ہو جائے گا، اگر ناک کا سوراخ بھی بند ہو چکا ہو تو اس کو زبردستی کھولنے کی ضرورت نہیں۔ واللہ اعلم

بلا ضرورت سونے کا دانت لگوا یا خول چڑھو یا تو وضوء اور غسل ہوگا یا نہیں؟

سوال: کسی نے سونے کا دانت بغیر ضرورت لگوا یا دانت پر سونے کا خول چڑھو یا تو اس کا غسل ہوگا یا نہیں؟

جواب: سونے کا دانت لگوانے میں چونکہ فقہاء کا اختلاف ہے تو جب تک کوئی واقعی ضرورت نہ ہو اس سے اجتناب کرنا چاہئے، مگر جب لگوا ہی لیا اور نکال نہیں سکتا بغیر مشقت کے تو یہ بدن کے ایک جز کی طرح ہوگا لہذا غسل سے مانع نہیں ہوگا۔

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

امام اعظم کے نزدیک چاندی کی میخ، پترہ، دانت لگوانا جائز ہے لیکن سونے کی میخ پترہ لگوانا جائز نہیں ہے امام محمد کے نزدیک سونے کی میخ وغیرہ بھی درست ہے سونے کی میخ سے اختلاف کی وجہ سے اجتناب احوط ہے۔

(فتاویٰ محمودیہ ۵/۲۱۸)

نیز فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

قال محمد فی الجامع الصغیر ولا یشد الاسنان بالذهب یشدها بالفضة..... وهو قول ابی حنیفة وقال محمد یشدها بالذهب ایضا..... وذكر الحاکم فی المنتقى لو تحركت سن رجل وخاف سقوطها فشدّها بالذهب او بالفضة لم یکن به باس عند ابی حنیفة وابی یوسف وروی الحسن عن ابی حنیفة انه فرق بین السن والانف. (فتاویٰ ہندیہ ۵/ ۳۳۶)

آپ کے مسائل اور ان کا حل میں ہے:

دانتوں کے اوپر سونا یا اس کے ہم شکل دہات سے بنائے ہوئے کور چڑھانا جائز ہے اور ایسی حالت میں اس کا وضوء اور غسل ہو جاتا ہے جو چیز اس طرح پیوست ہو جائے کہ اس کا نکالنا ممکن نہ رہے مثلاً دانتوں پر سونے چاندی کا خول اس طرح جمادیا جائے کہ وہ اتر نہ سکے تو اس کے ظاہری حصہ کو دانت کا حکم دیا جائے گا اور اس کو اتارے بغیر غسل جائز ہوگا۔ (آپ کے مسائل اور ان کا حل ۵۲/۲)

فتاویٰ رجمیہ میں ہے:

جبکہ بطور علاج دانت کے سوراخوں میں چاندی یا سونا ڈال کر انہیں بند اور پُر کر دیا جاتا ہے تو وہ ڈالی ہوئی چیز بدن کا جز بن جاتی ہے اور غسل اور وضوء میں اس چیز کو پانی پہنچانا کافی ہو جاتا ہے۔ (فتاویٰ رجمیہ ۱۰/۳)

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

ولو کان سنہ مجوفاً فبقی فیہ او بین اسنانه طعام او درن رطب فی انفہ تم غسلہ علی الاصح کذا فی الزاھدی. (فتاویٰ ہندیہ ۱۳/۱)۔ واللہ اعلم

اعضاء وضو پر پڑھی جانے والی ادعیہ کا حکم:

سوال: وضو میں ہر عضو پر ادعیہ پڑھی جاتی ہے، مثلاً چہرہ دھوتے وقت: اللھم بیض وجھی یوم تبیض وجوہ وغیرہ جو فقہ کی کتابوں میں مذکور ہیں مثلاً شامی میں ہے:

والدعاء بالوارد عند کل عضو، فیقول بعد التسمیة عند المضمضة: اللھم اعنی علی تلاوة القرآن و ذکرک و شکرک و حسن عبادتک، و عند الاستنشاق: اللھم أرحنی

رائحة الجنة ولا ترحني رائحة النار، وعند غسل الوجه : اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه، وعند غسل يده اليمنى : اللهم اعطني يميني وحاسبني حسابا يسيرا، وعند اليسرى : اللهم لا تعطني كتابي بشمالی ولا من وراء ظهري، وعند مسح رأسه : اللهم أظلني تحت عرشك يوم لا ظل الا ظلك عرشك، وعند مسح اذنيه : اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه، وعند مسح عنقه : اللهم أعق رقبتی من النار، وعند غسل رجله اليمنى : اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزل الأقدام، وعند غسل رجله اليسرى : اللهم اجعل ذنبي مغفورا وسعيي مشكورا وتجارتي لن تبور. (شامی ۱/ ۱۲۷، الدرر ۱/ ۱۲، فتاویٰ ہندیہ ۹/ ۱، کبیری ص ۳۱)۔

یہ اذیہ ثابت ہیں یا نہیں؟ نیز ان کے پڑھنے کا کیا حکم ہے؟

جواب : ان روایات کی اسناد میں اکثر رواۃ ضعیف ہیں، اور محدثین نے بہت کلام کیا ہے، امام نوویؒ نے فرمایا: ”لا اصل له“ لہذا یہ روایات ضعیف ہیں لیکن چونکہ موضوع نہیں اس لئے فضائل کے باب میں اس پر عمل ہو سکتا ہے تو احیاناً پڑھنے میں کوئی حرج نہیں، البتہ سنت نہ سمجھا جائے۔ ہاں شروع میں بسم اللہ اور ہر عضو پر کلمہ شہادت اور اخیر میں اللہم اجعلنی..... الخ۔ یہ حدیث حسن سے ثابت ہے اور اس کا پڑھنا مستحب ہے۔

روایات پر کلام ملاحظہ ہو: کنز العمال میں ہے:

عن الحسن عن علیؑ قال علمني رسول الله ﷺ ثواب الوضوء فقال: يا علي اذا قدمت وضوءك فقل بسم الله العظيم والحمد لله على الاسلام، فاذا غسلت فرجك فقل: اللهم حصن فرجي واجعلني من التوابين..... الخ (ابو القاسم بن منده في كتاب الوضوء والديلمي، والمستغفر في الدعوات، وابن النجار، قال الحافظ ابن عساكر في اماليه: هذا حديث غريب ورواه معروفون لكن فيه خارجة بن مصعب تركه الجمهور وكذبه ابن معين وقال حب (ابن حبان في صحيحه) كان يدلّس عن الكذا بين أحاديث رويها عن الثقات الذين لقيهم

فوقعت الموضوعات فی روايته. (کنز العمال ۹/ ۴۶۶ / ۲۶۹۹۰)

کنز العمال میں ہے:

وعن أبی اسحاق السبیعی رفعہ الی علی ابن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ علمنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کلمات اقولہن عند الوضوء فلم أنسہن کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا أتى بماء فغسل یدیه قال : بسم اللہ العظیم والحمد للہ علی الاسلام..... الخ.

المستغفری فی الدعوات، واورده ابن دقیق فی الاقتراح وقال : أبو اسحاق عن علی منقطع وفي اسناده غیر واحد یحتاج الی معرفته والكشف عن حاله، قال ابن الملقن فی تخریج احادیث الوسیط وهو كما قال فقد بحثت عن أسمائهم فی كتب الأسماء فلم أر الا أحمد بن مصعب المروزی قال فی اللسان : هو متهم بوضع الحدیث والراوی عنه ابو مقاتل سلیمان بن محمد بن الفضل ضعیف. (کنز العمال ۹/ ۴۶۷ / ۲۶۹۹۱)

نیز کنز العمال میں ہے:

عن محمد ابن الحنفیة قال : دخلت علی والدی علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ واذا عن یمینہ اناء من ماء فسمی ثم سكب علی یمینہ ثم استنجی وقال : اللهم حصن فرجی واستر عورتی ولا تشمت بی الاعداء، ثم تمضمض واستنشق وقال الخ. (كذا فی أمالیہ وفيه اصرم بن حوشب كان يضع الحدیث) (کنز العمال ۹/ ۴۶۸ / ۲۶۹۹۲)

نیل الاوطار میں ہے:

وأما ما ذكره أصحابنا والشافعية فی كتبهم من الدعاء عند كل عضو كقولهم يقال عند غسل الوجه اللهم بیض وجهی فقال الرافعی وغیره : ورد بهذا الأثر عن الصالحین. وقال النووی رحمہ اللہ فی الروضة : هذا الدعاء لا اصل له . وقال ابن صلاح : لا یصح فی حدیث . وقال الحافظ : روى فیہ من طرق ثلاث عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ضعیفة جدا اوردها المستغفری فی الدعوات ، وابن عساكر فی أمالیہ ، وهو من رواية أحمد بن مصعب المروزی عن حبيب

بن ابی حبيب الشيباني عن أبی اسحاق السبيعي عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ. وفي اسناده من لا يعرف . ورواه صاحب مسند الفردوس من طريق أبی زرعة الرازی عن أحمد بن عبد الله بن داود ، وساقه باسناده الى علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ، ورواه ابن حبان في الضعفاء من حديث أنس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نحو هذا ، وفيه عباد بن صهيب ، وهو متروك . ورواه المستغفری أيضا من حديث البراء بن عازب رضی اللہ تعالیٰ عنہ وأنس رضی اللہ تعالیٰ عنہ بطوله ، واسناده واه ، ولكنه وثق عباد يحيى بن معين ، ونفى عنه الكذب أحمد بن حنبل ، وصدقه ابو داود ، وتركه الباقر .

قال ابن القيم في الهدى : و لم يحفظ عنه انه كان يقول على وضوءه شيئا غير التسمية ، و كل حديث في أذكار الوضوء الذي يقال عليه فكذب مختلق لم يقل رسول الله ﷺ شيئا منه و لا علمه لامته . و لا يثبت عنه غير التسمية في أوله ، و قوله "أشهد أن لا اله الا الله و حده لا شريك له و أشهد أن محمدا عبده و رسوله، اللهم اجعلني من التوابين و اجعلني من المتطهرين" في آخره . (تيل الاوطار ۱/ ۱۹۱)

الأذكار میں ہے:

أما الدعاء على أعضاء الوضوء فلم يجزى فيه شيء عن النبي ﷺ و قد قال الفقهاء يستحب فيه دعوات جاءت عن السلف . (الأذكار ص ۳۱)

اعلاء السنن میں ہے:

عن البراء مرفوعا: "ما من عبد يقول حين يتوضأ: بسم الله ثم يقول بكل عضو أشهد أن لا اله الا الله الخ ثم يقول حين يفرغ اللهم اجعلني الخ الا فتحت له ثمانية أبواب الجنة يدخل من أيها شاء" رواه المستغفری في الدعوات و قال حسن غريب . (اعلاء السنن ۷۰/۱ بحواله كنز العمال ۲۶۰۸۹/۲۹۹/۹)

سبل السلام میں ہے:

أما حديث الذكر مع غسل كل عضو فلم يذكره للاتفاق على ضعفه ، قال النووي الأدعية في أثناء الوضوء لا أصل لها و لم يذكرها المتقدمون و قال ابن الصلاح لم يصح فيه

حدیث . (سبل السلام ۱/۱۱۷)

و قال ابن القيم فی المنار المنیف: ۲۶۸ و أحادیث الذکر علی أعضاء الوضوء كلها باطل ليس فيها شيء يصح.

و اما الحديث الموضوع فی الذکر علی کل عضو: فباطل.

(المنار المنیف فی الصحیح و الضعیف ۱۱۳، ۱۱۵، ۲۷۲)

و فی المدخل فی اصول الحديث: نصه: "یا أنس ادن منك اعلمک مقادیر الوضوء فدنوت منه فلما ان غسل یدیه قال: بسم الله..... الخ و فی اسنادہ عیاض بن صہیب، قال البخاری و النسائی: متبروک، و قال النووی هذا الحديث باطل لا أصل له و تابعه ابن

حجر . (المدخل فی اصول الحديث علی هامش المنار المنیف ۱۱۵)

نیز ملاحظہ ہو: فتح المعین ۱/۱۵، روضة الطالبین ۱/۶۲، و الفتوحات الربانية ۱/۲۷.

فتاویٰ ابن تیمیہ میں ہے:

و ليس لأحد أن يسن للناس نوعاً من الأذکار و الأدعية المستون و يجعلها عبادة رتبة يواظب الناس عليها كما يواظبون على الصلوات الخمس بل هذا ابتداع دين لم يأذن الله به بخلاف ما يدعوه المرء أحياناً من غير أن يجعله للناس سنة. (فتاویٰ ابن تیمیہ ۲۲/۵۱۱)

والله اعلم

اٹیچڈ ہاتھ روم میں دوران وضوء ادعیہ و بسم اللہ پڑھنا کیسا ہے؟

سوال: اگر کسی غسل خانہ میں (HIGH PAN TOILET) ڈھکن دار بیت الخلاء موجود ہے تو اس

میں بوقت وضوء ادعیہ وغیرہ پڑھ سکتے ہیں یا نہیں؟

جواب: شامی میں ہے:

وسننه كستن الوضوء سوى الترتيب وأدابه كآدابه (قوله) كستن الوضوء أى من البدانة بالنية والتسمية والسواك والتحليل والدلك والولاء واخذ ذلك فى البحر من قوله

ثم يتوضأ قوله سوى الترتيب اى المعبود فى الوضوء والا فالغسل له ترتيب آخر بنية المصنف بقوله باديا عن ابي السعود واقوال ويستثنى الدعاء ايضا فانه مكروه كما فى نورا الايضاح قوله ادا به كادابه نص عليه فى البدائع قال الشرنبلالى ويستحب ان لا يتكلم بكلام مطلقا اما كلام الناس فالكرهه حال الكشف واما الدعاء فلانه فى مصب المستعمل ومحل الاقذار والافواح أقول قد عد التسمية من سنن الغسل فيشكل على ما ذكره تأمل. (رد المحتار ۱/ ۱۵۶)

احسن الفتاوى میں ہے:

غسل خانہ میں بالعموم صفائی نہیں ہوتی اس لئے بیت الخلاء کی طرح غسل خانہ میں بھی داخل ہوتے وقت پہلے بایاں پاؤں اندر رکھے اور نلکتے وقت پہلے دایاں پاؤں نکالے، غسل سے پہلے بسم اللہ پڑھنا مسنون ہے، مگر غسل خانہ میں داخل ہونے سے پہلے پڑھے اور فارغ ہونے کے بعد غسل خانہ سے باہر نکل کر وضوء کے بعد والی دعاء پڑھے، اگر غسل خانہ نہایت صاف ستھرا ہو اور اس کے اندر بیت الخلاء نہ ہو تو اس میں داخل ہوتے وقت اور نلکتے وقت جو پاؤں چاہئے پہلے رکھے اور بسم اللہ بھی غسل خانہ کے اندر کپڑے اتارنے سے پہلے پڑھے، اگر کوئی لنگی وغیرہ باندھ کر غسل کر رہا ہو تو کپڑے اتارنے کے بعد پڑھے، اور حالت غسل میں وضوء کی دعائیں بھی پڑھ سکتا ہے۔ بحوالہ شامی۔ (احسن الفتاوى ۲/ ۳۷)

مذکورہ عبارات کا خلاصہ یہ ہے کہ غسل خانہ میں بیت الخلاء کا ڈھکن بند ہے اور صفائی وغیرہ کا اہتمام بھی ہے تو بوقت وضوء ادعیہ اور بسم اللہ وغیرہ پڑھ سکتے ہیں۔ واللہ اعلم

وضوء کے بعد تولیہ کا استعمال:

سوال: وضوء کے بعد ہاتھوں کو جھاڑنا اور تولیہ سے صاف کرنا کیسا ہے اس کی اجازت ہے یا نہیں؟ اگر ہے

تو تو پھر حدیث ”لا تنفضوا ایدیکم فانہا مراح الشیطان“ کے کیا معنی ہیں؟

جواب: وضوء کے بعد ہاتھوں کا جھاڑنا اور تولیہ کا استعمال دونوں درست ہیں۔ ملاحظہ ہو:

حدیث شریف میں ہے:

”عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قالت میمونة وضعت لابی ﷺ غسلًا فسترته بثوب وصب علی یدیه فغسلهما ثم صب بيمينه علی شماله فغسل فرجه فضرب بیده الارض فمسحها ثم غسلها فمضمض واشتشق وغسل وجهه وذراعیه ثم صب علی راسه وافاض علی جسده ثم تنحى فغسل قدمیه فناولته ثوباً فلم یأخذہ فانطلق وهو ینقص یدیه“۔ (رواہ البخاری ۴۱/۱)

نیز ایک روایت میں ہے:

”عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت کانت لرسول اللہ ﷺ خرقۃ ینشف بها بعد الوضوء“۔

(رواہ الترمذی ۱۸/۱)

درمختار میں ہے:

ومن الاداب..... والتمسح بمنديل وعدم نفث یدہ (قوله والتمسح بمنديل) ففي الخانية ولا باس للمتوضی والمغتسل روى عن رسول الله ﷺ انه كان يفعلہ ومنہم من کرہ ذلك ومنہم من کرہہ للمتوضی دون المغتسل والصحيح ما قلنا الا انه ينبغي ان لا يبالغ ولا يستقصي فيقى اثر الوضوء على اعضاءه..... (قوله وعدم نفث یدہ) لحديث "لا تنفضوا ايديكم في الوضوء فانها مراوح الشيطان" ذكره في المعراج لكنه حديث ضعيف كما ذكره المناوي بل قد ثبت في الصحيحين. كما تقدم. (الدر المختار مع الشامی ۱۳۱/۱)

حاشیہ الطحاوی علی مراقی الفلاح میں ہے:

(وان مسح لا یبالغ فیہ) فی اثار محمد اخبرنا ابو حنیفۃ عن حماد عن ابراهيم فی الرجل يتوضأ فیمسح وجهه بالثوب قال لا باسا به وهو قول ابی حنیفۃ وفي الخانية لا باس للمتوضی والمغتسل ان یمسح بالمنديل بل روى عن رسول الله ﷺ انه كان يفعلہ ذلك وهو الصحيح. (حاشیہ الطحاوی علی مراقی الفلاح ص ۴۳)

احسن الفتاویٰ میں ہے:

وضوء کے بعد تویہ سے صاف کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے مگر بہتر یہ ہے کہ زیادہ نہ رگڑے تاکہ وضوء کا اثر باقی

رہے۔ (احسن الفتاویٰ ۲/۲۵)

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

وضوء کے بعد اعضاء کو پونچھنا بھی ہے حدیث شریف سے ثابت ہے اور نہ پونچھنا بھی ثابت ہے۔
(فتاویٰ محمودیہ ۱۶/۱۷۷)

مذکورہ احادیث اور اقوال فقہاء کی روشنی میں یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ وضوء کے بعد ہاتھوں کا پونچھنا اور جھاڑ نادونوں درست ہیں اور صحیح احادیث سے ثابت ہیں لہذا انکار یا عدم جواز کا قول درست نہیں ہے۔

حدیث ”لا تنفضوا ایدیکم فانھا مراویح الشیطان“ ضعیف ہے اس سے استدلال درست نہیں ہے: اس سلسلہ میں محدثین اور محققین کی آراء درج ذیل ہیں۔

قال ابن ابی حاتم قال ابی: هذا حدیث منکر و البختری ضعیف الحدیث و ابوہ، مجهول.
(الفردوس ۱/۲۵۶)

تذکرۃ الموضوعات میں ہے:

فیہ البختری بن عبد الطائی لہ نسخة لا یحل الاحتجاج اذا انفرد. (تذکرۃ الموضوعات ص ۲۲)
السلسلة الاحادیث الضعیفہ میں ہے:

موضوع اخرجه ابن ابی حاتم فی العلل و ابن حبان فی المجروحین و ابن عدی فی الکامل من طریق البختری من عبید عن ابیہ عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ مرفوعاً و قال ابن ابی حاتم سألت ابی عنہ فقال هذا حدیث منکر و البختری ضعیف الحدیث و ابوہ مجهول و کذا قال ابن عدی ان الحدیث منکر قلت: و البختری هذا متهم قال ابو نعیم: روى عن ابیہ عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ موضوعات و کذا قال الحاکم و النقاش و قال ابن حبان روى عن ابیہ عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نسخة فیہا عجائب کان یسرق الحدیث و ربما قلبہ. (السلسلة الاحادیث الضعیفہ ۲/۳۰۳)
میزان الاعتدال میں ہے:

البختری بن عبید عن ابیہ عن عبید بن سلیمان ضعیفہ ابو حاتم و اما ابو نعیم الحافظ فقال روى عن

ابنہ موضوعات قلت انکر ماروی عن ابنہ "عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ مرفوعاً اذا توضأت منہ فلی تنفضوا یدیکم فانہا مراوح الشیطان" (میزان الاعتدال ۱/ ۲۹۹)

تہذیب التہذیب میں ہے:

البختری بن عبید قال ابو حاتم ضعیف الحدیث وقال ابن عدی روى عن ابنہ عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قدر عشرين حدیثاً عامتها مناکیر منها اشربوا عینکم الماء ابو نعیم وروی عن ابنہ عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ موضوعات (تہذیب التہذیب ۱/ ۴۲۲)۔ واللہ اعلم

چار ہاتھ ہوں تو وضوء کا کیا طریقہ ہوگا؟

سوال: اگر کسی کے چار ہاتھ ہوں تو سب کا وضوء میں دھونا لازم ہے یا دو کا؟

جواب: اس میں اعتبار زائد ہاتھ سے کام کرنے نہ کرنے کا ہے اگر وہ دونوں سے کام کرتا ہے تو دونوں واجب الغسل ہوں گے اور اگر ایک سے کام کرتا ہے اور دونوں ہاتھ متصل نہیں ہیں تو جس سے بے تکلف کام کرتا ہے اس کا غسل لازم ہے اور اگر متصل ہیں تو دونوں کو دھو لے۔

در مختار میں ہے:

ولو خلق له يدان ورجلان فلو بیطش بهما غسلهما ولو بأحدهما فہی الاصلیۃ فی غسلها وكذا الزائدة ان نبتت من محل الفرض كاصبع وكف زائدين والا فما حاذیٰ منهما محل الفرض غسله وما لا فلا لكن یندب مجتبیٰ (در مختار ۱/ ۱۰۲)

رد المحتار میں ہے:

(قوله ولو خلق له) ای من جانب واحد (قوله فلو بیطش) بالضم والكسر كما فی القاموس ، والبیطش قاصر علی البیدین، فلو قال ویمشی بهما نظراً الی الرجلین لكان حسناً قوله بأحدهما (الخ) ای ولو بیطش بأحدهما فہی الاصلیۃ والاخری زائدة لا یجب غسلها ، وظاهره ولو كانت تامة وفي النهر ولم أر حکم مالو كانتا متین متصلین او منفصلین

والظاهر وجوب غسلهما فی الاول غسل واحدة فی الثانی.

فلم یعتبر البطش والظاهر انه یعتبر البطش اولا. فان بطش بهما وجب غسلهما وان كانا منفصلین لایجب الاغسل الاصلیة التی یبطش بهما وهو حسن جمعا بین العبارتین (قرله کاصع) تنظیر لا تمثیل، لان الکلام فی الید. (رد المحتار ۱/ ۱۰۲)

البحر الرائق میں ہے:

ولو خلق له یدان علی المنكب فالنامة هی الاصلیة یجب غسلها، والاخری زائدة فما حاذی منها محل الفرض وجب غسله وما لا فلا یجب بل یندب غسله وكذا یجب غسل ما كان مرکبا علی الید من الاصبع الزائدة والكف الزائدة والسلعة وكذا ایصال الماء الی مابین الاصابع اذا لم تكن ملتحمة. (البحر الرائق ۱/ ۱۳)

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

ویجب غسل کل ما كان مرکبا علی اعضاء الوضوء من الاصبع الزائدة والكف الزائدة کذا فی السراج الوہاج.

ولو خلق له یدان علی المنكب فالنامة هی الاصلیة یجب غسلها والاخری زائدة فما حاذی منها محل الفرض یجب غسله والا فلا کذا فی فتح القدیر بل یندب غسله کذا فی البحر الرائق. (فتاویٰ ہندیہ ۱/ ۴)

خلاصہ یہ ہے کہ بعض فقہاء نے ہاتھ کے کام کرنے اور نہ کرنے کو معیار بنایا ہے، اور بعض نے اس کا اعتبار کیا ہے کہ جو حصہ زائد ہاتھ محل فرض سے متصل ہو اس کا دھونا فرض ہوگا، بصورت دیگر نہیں لیکن احتیاط دھو لینے میں ہے۔ واللہ اعلم

دوران غسل کوئی کتاب پڑھنا:

سوال: ایک شخص غسل خانہ میں غسل کا لطف اٹھانے کے ساتھ ساتھ کوئی کتاب پڑھتا ہے دینی یا دنیوی اس کا کیا حکم ہے؟

جواب: بہشتی زیور میں ہے:

اور غسل کرتے وقت باتیں نہ کرے۔ (بہشتی زیور ۱/۵۶)

شرح منیہ میں ہے:

وان لا یسرف فی الماء الی قوله لا یتکلم بکلام قط . (شرح منیہ ص ۳۴)

قوله ويستحب (ان لا یتکلم بکلام قط) من کلام الناس او غیرہ اما کلام الناس فلما تقدم فی الوضوء واما غیرہ من الذکر والدعاء فلانه فی مصب الماء المستعمل ومحل الاوضار ای الاوساخ والاقدار . (شرح منیہ ص ۵۱)

شامی میں ہے:

قال الشرنبلالی : ويستحب ان لا یتکلم بکلام مطلقا، اما کلام الناس فلکراهة حال الكشف واما الدعاء فلانه فی مصب المستعمل ومحل الاقدار والاوحال .

اقول: قد عد التسمية من سنن الغسل فيشكل علی ما ذكره تامل واستشكل فی الحلیة عموم ذلك بما فی صحیح مسلم عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت كنت اغتسل انا ورسول اللہ من اناء بینی وبنیہ واحد ، فیأدرنی حتی اقول دع لی دع لی . وفي رواية النسائي يأدرنی وابدله حتى يقول دعی لی واقول انا دع لی ثم اجاب بحمله علی بیان الجواز وان المسنون تركه مالا مصلحة فيه ظاهرة .

اقول: والمراد الکراهة حال الكشف فقط كما أفاده التعليل السابق والظاهر من حاله علیه الصلوة والسلام انه لا يغتسل بلا سائر . (شامی ۱/۱۵۶)

مذکورہ عبارات کا خلاصہ یہ ہے کہ غسل کرتے وقت بات چیت کرنا خلافِ اولیٰ ہے چاہے ذکر و دعا بھی ہو مکروہ ہے اس لئے کہ گندگی اور برہنگی کی جگہ ہے اسی طرح دینی یا دنیوی کتاب پڑھنا بھی مکروہ ہوگا۔ واللہ اعلم

برہنہ ہو کر غسل کرتے وقت استقبال قبلہ کا حکم؟

سوال: برہنہ ہو کر غسل کرتے وقت استقبال قبلہ احناف کے یہاں مکروہ ہے یا مباح؟

جواب: عالمگیری میں آداب الغسل کے تحت لکھا ہے:

وان لا یستقبل القبلة وقت الغسل. (عالمگیری ۱/۱۴)

در مختار میں لکھا ہے:

و آدابہ کآدابہ سوی استقبال القبلة لأنه یكون غالبا مع كشف العورة.

شامی میں ہے:

(قوله مع كشف عورة) فلو كان متزرا فلا بأس به كما فی شرح المنیة والامداد. (شامی ۱/

۱۵۶، نیز البحر الرائق ۱/۵۲ پر یہی مسئلہ لکھا ہے)

خلاصہ: ان عبارتوں سے معلوم ہوا کہ جب آدمی برہنہ ہو کر غسل کرے تو قبلہ کی طرف رخ نہ کرنا مستحب ہے، پس اس حالت میں غسل کرتے وقت استقبال قبلہ احناف کے نزدیک مکروہ تفریحی یا خلاف اولیٰ ہے۔ واللہ اعلم

دانتوں پر چڑھے خول اور تاروں کے ساتھ غسل واجب کا حکم:

سوال: موجودہ زمانے میں کسی مصلحت کی بناء پر دانتوں پر خول چڑھاتے ہیں یا تاروں کے ذریعہ دانتوں کو باندھتے ہیں تو اس کا غسل واجب میں کیا حکم ہے جبکہ انہیں نکالنے میں دشواری پیش آتی ہے؟
جواب: احسن الفتاویٰ میں ہے:

بعض لوگوں کے دانت ملتے ہیں اور بعض کے بالکل گر جاتے ہیں اور اس کے بعد یہ لوگ سونے کا خول چڑھاتے ہیں اب جبکہ غسل کی حاجت پیش آتی ہے تو کیا غسل کے وقت اس خول کو نکالنا ضروری ہے یا نہیں؟ اور اکثر یہ بہت مضبوط ہوتے ہیں بغیر ڈاکٹر کے نکالنے کے نہیں نکل سکتے اور بہت مشکل ہوتا ہے تو کیا اس کو درن و عجمین پر قیاس کر سکتے ہیں یا نہیں؟ عجمین کا تو اتارنا آسان ہے لیکن یہ تکلیف مالا یطاق کے قبیل سے ہے؟

جواب: ایسا خول لگانا ضرورت میں داخل ہے اور اتارنے میں حرج ہے۔ وهو مدفوع شرعا لہذا بدوں اتارے غسل صحیح ہو جائے گا۔ ونظائرہا مشہورۃ فی کتب القوم مسطورة بل نصوا علی جواز اتخاذ

الاسنان من الذهب وشدھا به ولو كان مانعا عن صحة الغسل لما اُفتوا به. (احسن الفتاویٰ ۲/۳۲)

اگر کوئی شخص بغرض زینت خول وغیرہ چڑھائے جس سے ساری ہتھیلی بند ہو جائے تو وضوء اور غسل ہو جائے گا یا نہیں؟ جب کہ آنا اگر سوکھ جائے یا پکنا میل ناخن کے اندر ہو تو فقہاء کرام کے اقوال کے مطابق غسل نہیں ہوگا

اس کا جواب کفایت المفتی میں یہ مذکور ہے۔

دانتوں کی کسی خرابی کی وجہ سے سونے کا خول چڑھانا ناجائز نہیں اور محض زینت کے لئے مکروہ ہے اور ضرورت چڑھایا ہو یا بلا ضرورت بہر صورت وضوء اور غسل کے لئے مانع نہیں ہے کیونکہ یہ جزء لازم کی حیثیت رکھتا ہے بخلاف آٹے اور چکنے میل کے کہ وہ جزء لازم نہیں ہے۔ (کفایت المفتی ۲/۳۱۳، بحوالہ شامی) الاصل وجوب الغسل الا انه سقط للخرج (۱/۱۵۲) واللہ اعلم

مسح رقبہ کے مسائل کی تحقیق:

سوال: مسح رقبہ والی حدیث عند المحدثین کیا حیثیت رکھتی ہے؟ اور عند الفقہاء اس کا کیا حکم ہے؟

جواب: مسح رقبہ پر دلالت کرنے والی متعدد احادیث کی مکمل تخریج مندرجہ ذیل عبارت میں مذکور ہے۔

باب مسح العنق (عن لیث عن طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده أنه رأى رسول الله يمسح رأسه حتى بلغ القذال وما يليه من مقدم العنق) (رواه احمد)

الحديث فيه ليث بن ابي سليم وهو ضعيف قال ابن حبان كان يقلب الأسانيد ويرفع المراسيل، ويأتي عن الثقات بما ليس من حديثهم، تركه يحيى بن القطان وابن المهدى وابن معين وأحمد بن حنبل. قال النووي في تهذيب الأسماء اتفق العلماء على ضعفه، وأخرج الحديث أبو داود وذكر له علة أخرى عن أحمد بن حنبل قال: كان ابن عيينة ينكره ويقول: أيش هذا طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده، وكذا حكى عثمان الدارمي عن علي بن المديني..... وفي الباب حديث (مسح الرقبه أمان من الغل) قال ابن الصلاح هذا الخبر غير معروف عن النبي ﷺ وهو من قول بعض السلف، وقال النووي: في شرح المذهب: هذا حديث موضوع ليس من كلام النبي فيه شيء قال وليس هو بسنة بل بدعة وقال ابن القيم في الهدى لم يصح عنه في مسح العنق حديث البتة.

وروى القاسم بن سلام في كتاب الطهور عن عبد الرحمن بن مهدي عن المسعودي عن القاسم بن عبد الرحمن عن موسى بن طلحة قال: "من مسح قفاه مع رأسه وقى الغل يوم القيامة" قال الحافظ ابن حجر في التلخيص: فيتحمل أن يقال هذا وإن كان موقوفاً فله حكم الرفع لأن هذا لا يقال من قبيل الرأي فهو على هذا مرسل انتهى.

وأخرج ابو نعیم فی تاریخ أصبهان قال : حدثنا محمد بن أحمد حدثنا عبد الرحمن بن داؤد حدثنا عثمان بن خرزاذ حدثنا عمر بن محمد بن الحسين حدثنا محمد بن عمرو الانصاری عن انس بن سرین عن ابن عمر انه كان اذا توضأ مسح عنقه ويقول : قال رسول الله ﷺ "من توضأ ومسح عنقه" ويقول : قال رسول الله ﷺ "من توضأ ومسح عنقه لم يغل بالأغلال يوم القيامة" والانصاری هذا واہ.

قال الحافظ : قرأت جزءا رواه ابو الحسين بن فارس باسناده عن فليح بن سليمان عن نافع عن ابن عمر أن النبی ﷺ قال "من توضأ ومسح بيديه على عنقه وقى الغل يوم القيامة" وقال ان شاء الله هذا حديث صحيح : قلت بين ابن فارس وفليح مفازة فليظن فيها انتهى . وهو في كتب أئمة العشرة في امالي احمد بن عيسى ، وشرح التجريد باسناده متصل بالنبي ، ولكن فيه الحسين بن علوان عن أبي خالد الواسطي بلفظ من توضأ ومسح سالفتيه وقفاه أمن من الغل يوم القيامة " وكذا رواه في اصول الاحكام والشفاء ورواه في التجريد عن علي رضي الله تعالى عنه من طريق محمد بن الحنفية في حديث طويل وفيه "أنه لما مسح رأسه مسح عنقه وقال له بعد فراغه من الطهور : افعل كفعلي هذا". وبجميع هذا تعلم ان قول النووي مسح الرقبة بدعة ، وان حديثه موضوع مجازفة ، وأعجب من هذا قوله ولم يذكره الشافعي ولا جمهور الأصحاب ، وانما قاله ابن القاص وطائفة يسيرة فانه قال الروياني من اصحابنا : وهو سنة ، وتعقب النووي أيضا ابن الرفعة بأن البغوي وهو من أئمة الحديث قد قال باستحبابه ، قال : ولا مأخذ لاستحبابه الا خبرا أوثر لان هذا لامجال للقياس فيه ، قال الحافظ ولعل مستند البغوي في استحباب مسح القفا مارواه احمد وابو داؤد وذكر حديث الباب ونسب حديث الباب ابن سيد الناس في شرح الترمذي الى البيهقي أيضا قال وفيه زيادة حسنة وهي مسح العنق حسنة . (نيل الاوطار باب مسح العنق ص ۱۸۰ / ۱۸۱)

مذکورہ بالا عبارات سے یہ بات واضح ہوئی کہ تحقیقی بات یہ ہے کہ حدیث مسح رقبہ موضوع نہیں ہے۔ اسی لئے فقہاء نے اس کو مستحبات وضو میں یہ بیان کیا ہے، جیسا کہ مندرجہ ذیل عبارات میں مذکور ہے۔

مبسوط میں ہے:

قال عليه السلام : لأهل بقاء ما هذه الطهارة التي خصصتم بها فقالوا انا كنا نتبع الاحجار الماء فقال هو ذاك ولم يذكر فيه مسح الرقبه ، وبعض مشايخنا يقول انه ليس من اعمال الوضوء والاصح انه مستحسن في الوضوء قال ابن عمر امسحوا رقابكم قبل ان تغل بالنار . (مبسوط ۱۰/۱)
مطلب مسح الرقبه (واما) مسح الرقبه فقد اختلف المشايخ فيه ، قال ابو بكر الاعمش انه وقال ابو بكر الاسكاف انه ادب . (بدائع الصنائع ۲۳/۱)

(ومسح الرقبه) بظہری دیدہ (لا الحلقوم) لأنه بدعة . (درمختار)

(قوله ومسح الرقبه) هو الصحيح ، وقيل انه سنة كما في البحر وغيره . (رد المحتار ۱۲۴/۱)
مزید ملاحظہ ہو: (شرح فتح القدیر ص ۳۶، البحر الرائق ص ۲۸، تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق ۶/۱)

شوافع کے نزدیک مسح الرقبہ کا حکم:

سوال: شوافع کے نزدیک مسح الرقبہ کا کیا حکم ہے؟

جواب: شرح المہذب للنووی میں ہے:

وزاد ابو العباس ابن القاص مسح العنق هذا قد ذكره ابن القاص في كتابه المفتاح واختلف عبارات الاصحاب فيه اشد اختلاف وقد رأيت ان اذكره بالفاظهم مختصراً ثم الخصة وابن الصواب منه لكثرة الحاجة اليه، قال القاضي ابو الطيب مسح العنق لم يذكره الشافعي رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى ولا قال احد من اصحابنا ولا وردت به سنة ثابتة وقال الماوردي في كتابه الاقناع ليس هو سنة وقال القاضي حسين هو سنة وقيل وجهان فان قلنا سنة مسحه بالماء الذي مسح به الاذنين ولا يمسح جديد وقال المتولي هو مستحب لاسنة يمسح ببقية ماء الراس او الاذن ولا يفرد بماء وقال البغوي يستحب مسحه تبعاً للرأس او الاذن وقال الفوراني يستحب بماء جديد وقال الغزالي هو سنة وقال امام الحرمين كان شيخي يحكي فيه وجهين احدهما سنة

والثانی ادب قال الامام ولست اری لهذا التردد هل یمسحه بماء جدید ام بباقی بلل الرأس والاذن بناه بعضهم علی انه سنة ام ادب وفيه وجهان ان قلنا سنة فجدید والا فبالباقی والسنة والادب یشرکان فی الندیة لكن السنة تأکد قال واختار الرومانی مسحہ بماء جدید ومیل اکثرین الی مسحہ بالباقی هذا مختصر ما قالوا وحاصله اربعة اوجه: احدهما: یسن مسحہ بماء جدید والثانی یتحجب ولا یقال یسن ولا یتحجب والثالث ببقیة ماء الرأس والاذن والرابع لا یسن ولا یتحجب وهذا الرابع هو الصواب ولهذا لم یذکره الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ ولا اصحابنا المتقدمون كما قدمناه عن القاضي ابی الطیب ولم یذکره ایضا اکثر المصنفین ولم یثبت فیہ عن النبی واما الحدیث المروی عن طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده انه رأى رسول الله ﷺ یمسح رأسه حتی یبلغ القذال وما یلیه من مقدم العنق، فهو حدیث ضعیف بالاتفاق رواه احمد بن حنبل والبیہقی من رواية لیث بن ابی سلیم وهو ضعیف واما قول الغزالی ان مسح الرقبة سنة لقوله ﷺ مسح الرقبة امان من الغل فغلط لان هذا موضوع لیس من کلام النبی ﷺ وعجب قوله لقوله ﷺ بصیغة الجزم. (شرح المہذب ۱/ ۴۶۵)

الفقه الاسلامی میں ہے:

مسح الرقبة بالماء عند الجمهور غیر الحنفیة :لانه غلوفی الدین وتشدید : قال الشافعیة ولا یسن مسح الرقبة اذ لم یثبت فیہ شیء قال النووی بل هو بدعة وكذلك قال المالکیة انه بدعة مکروهة. (الفقه الاسلامی وادلته ۱/ ۳۶۳)

خلاصہ یہ ہے کہ شوافع کے ہاں مسح الرقبة میں مختلف اقوال ہیں لیکن درست قول کے مطابق شوافع کے نزدیک مسح الرقبة سنت و مستحب نہیں ہے بلکہ ترک اولی ہے اس لئے کہ اس سلسلہ میں روایات عند الشوافع ضعیف و مرسل ہیں جو احکام میں حجت نہیں ہوتیں، لیکن اختلاف ائمہ سے نکلنے کے لئے مسح کرنا بہتر ہے کیونکہ بعض شوافع نے اس کا استحباب لکھا ہے اور احناف کے ہاں بھی بعض کتابوں میں مستحب ہے۔ واللہ اعلم

باب (۲)

نواقض وضوء اور غسل کے بیان میں

انجکشن لگانے سے نکلنے والا خون ناقض وضوء ہے یا نہیں؟

سوال: اگر مریض کو انجکشن لگایا گیا اور اس سے تھوڑا سا خون نکلا تو وضوء ٹوٹ جائے گا یا نہیں؟
جواب: انجکشن پر جسم کا تھوڑا سا خون لگ جاتا ہے اس مقدار میں خون کا باہر آنا ناقض وضوء نہیں ہے اس لئے کہ وہ اتنی کم مقدار میں ہوتا ہے کہ بہتا نہیں ہے چنانچہ فقہاء کے اقوال کے مطابق اگر جسم سے خون نکلے اور اسے پونچھ دیا جائے اور اس کی مقدار اتنی کم ہو کہ اگر نہ پونچھا جاتا تو بھی نہ بہتا تو وضوء نہیں ٹوٹے گا۔ ملاحظہ ہو عالمگیری میں ہے:

اذا خرج من الجرح دم قليل فمسحه ثم خرج ايضا ومسحه فان كان الدم بحال لو ترك ماقد مسح منه فسال انتقض وضوءه وان كان لايسيل لاينقض. (عالمگیری ۱/۱۱)
یعنی جب زخم سے تھوڑا سا خون نکلے پھر اسے پونچھ ڈالے پھر دوبارہ خون نکلے اور اسے بھی پونچھ دے تو اگر مجموعی طور پر خون کی مقدار اتنی ہو کہ پونچھا ہوا خون چھوڑ دینے کی صورت میں بہہ جاتا تو وضوء ٹوٹ جائے گا ورنہ نہیں۔ واللہ اعلم

قٹی میں خون آنا ناقض وضوء ہے یا نہیں؟

سوال: اگر قٹی میں خون آیا تو وضوء ٹوٹ جائیگا یا نہیں؟

جواب: تفصیل اس کی یہ ہے کہ اگر قٹی میں خون آیا تو اگر پتلا ہو اور بہتا ہو تو وضوء ٹوٹ جائیگا چاہے خون مقدار میں کم ہو یا زیادہ، منہ بھر ہو یا نہ ہو اور اگر یہ خون جھے ہوئے ٹکڑے ٹکڑے ہو اور منہ بھر ہو تو وضوء ٹوٹ

جائیگا اور اگر منہ بھر سے کم ہو تو وضو نہیں ٹوٹے گا۔ ملاحظہ ہو:

در مختار میں ہے:

(قوله اوعلق الخ) العلق لغة : دم منعقد كما هو احد معانيه، لكن المراد به هنا سوداء محترقة كما في الهداية وليس بدم حقيقة كما في الكافي ولهذا اعتبر فيه ملاء الفم والا فخرج الدم ناقض بلا تفصيل بين قليله وكثيره على المختار. (شامی ۱/۱۳۷) واللہ اعلم

آنکھیں دُکھنے کی وجہ سے جو پانی آئے وہ ناقض وضوء ہے یا نہیں؟

سوال: اگر کسی کی آنکھوں سے دُکھنے کی وجہ سے پانی بہتا ہو تو کیا وہ آنسو پاک ہیں یا ناپاک اور اس سے وضوء ٹوٹتا ہے یا نہیں؟

جواب: (۱) جو پانی آنکھیں دُکھنے کے بغیر نکلتا ہے اس کے پاک ہونے میں کوئی شک اور کلام نہیں۔

(۲) جو پانی آنکھوں کی دُکھن کی وجہ سے نکلتا ہو لیکن صاف ہو وہ بھی ناقض وضوء نہیں، ہاں احتیاطاً وضوء کر لے تو بہتر ہے۔

(۳) جو آنسو (پانی) اپنی اصل حالت سے متغیر ہو چکا ہو اور پیپ کی طرح ہو اس سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے۔ شامی میں ہے:

بل الظاهر اذا كان الخارج قيحاً او صديداً لنقض، سواء كان مع وجع او بدونه لانهما لا يخرجان الا عن علة..... وعن محمد اذا كان قي عينيه رمد وتسيل الدموع منها أمره بالوضوء لوقت كل صلوۃ لاني أخاف أن يكون ما يسيل منها صديداً فيكون صاحب العذر. قال في الفتح: وهذا التعليل يقتضي انه امر استحباب نعم اذا علم باخبار الاطباء او بعلامات تغلب ظن المبتلى يجب. (شامی ۱/۱۴۷، ۸)

طحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے:

وفى الجوهرۃ عن ينباع الماء الصافى اذا خرج من النقطة لا ينقض وفى التبيين ولو

كان بعينه رمد او عمش يسيل منها الدموع قالوا يؤمر بالوضوء لوقت كل صلوة لاحتمال ان يكون صديداً او قيحاً واقول هذا التعليل يقتضى انه امر استحباب. نعم اذا علم انه صديد او قيح من طريق غلبة الظن باخبار الاطباء او علامة تغلب على ظن المبتلى يجب. (حاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح ص ۴۸)

خون کا نکلنا ناقض وضوء ہے مرفوع حدیث سے ثبوت:

سوال: احناف کے نزدیک خون نکلنے سے وضوء ٹوٹتا ہے اس کے لئے جو احادیث مرفوعہ ذکر کرتے ہیں ان پر رد و قدح ہوتا رہتا ہے اب کوئی واضح مرفوع حدیث بتلا دیجئے جس میں خون سے وضوء ٹوٹنے کا ذکر ہو؟
جواب: ملاحظہ ہو: مستدرک حاکم میں ہے:

أخبرنا أبو بكر اسماعيل بن محمد الفقيه بالري ثنا محمد بن الفرج الأزرق ثنا حجاج بن محمد عن ابن جريج أخبرني هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت قال رسول الله ﷺ إذا أحدث أحدكم في صلاته فليأخذ بأنفه ثم لينصرف، تابعه عمر بن علي المقدمي ومحمد بن بشر العبدي وغيرهما عن هشام بن عروة وهو صحيح على شرطهما ولم يخرجاه. (أخرجه الحاكم برقم ۶۵۵)
ابوداؤد شریف میں ہے:

حدثنا ابراهيم بن الحسن المصيصي ثنا حجاج ثنا ابن جريج أخبرني هشام بن عروة عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت قال النبي ﷺ: إذا أحدث أحدكم في صلاته فليأخذ بأنفه ثم لينصرف قال ابوداؤد رواه حماد بن سلمة وابو اسامة عن هشام عن أبيه عن النبي ﷺ إذا دخل والامام يخطب لم يذكر عائشة رضي الله تعالى عنها. (ابوداؤد: باب استدذان المحدث الامام)
الدرایۃ میں ہے:

اذا صلى أحدكم فقاء اور غف فليضع يده على فمه وليقدم من لم يسبق بشيء لم أجده هكذا واخرج ابوداؤد وابن ماجه من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها اذا صلى أحدكم فليأخذ بأنفه ثم لينصرف واخرج الدارقطني عن علي رضي الله تعالى عنه موقوفا اذا أم القوم فوجد في بطنه رزا اور عافا او

قینا فلیضع ثوبه علی أنفه ولیأخذ بید رجل من القوم فلیقدمه. (الدراية فی تخریج احادیث الهدایة رقم ۲۱۶)
ابن ماجہ میں ہے:

حدثنا عمر بن شبة بن عبيدة بن زيد ثنا عمر بن علي المقدمي عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة عن النبي ﷺ قال اذا صلى احدكم فأحدث فليمسك على انفه ثم لينصرف ثنا حرملة بن يحيى ثنا عبد الله بن وهب ثنا عمر بن قيس عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة عن النبي ﷺ نحوه. وعلى هامشه (قوله فليمسك على أنفه) أى ليحتال انه مرعوف وليس هذا من الكذب بل من التعريض بالفعل. (ابن ماجه: ۸۵/۱. باب ماجاء فيمن أحدث في الصلاة كيف ينصرف)

ان احادیث میں وضوء ٹوٹنے کے بعد ناک کو پکڑ کر نکلنے کا حکم ہے گویا کہ خون نکلنے سے وضوء ٹوٹنا مسلمات میں سے تھا اگر اس سے وضوء نہیں ٹوٹتا تو مذاق بن جائے گا۔ واللہ اعلم

تھوک میں خون کا اثر ظاہر ہونے سے نقص وضوء کا حکم:

سوال: تھوک میں خون کا اثر ظاہر ہونے سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے یا نہیں؟

جواب: اگر تھوک کا رنگ سرخی مائل ہے تو وضوء ٹوٹ جائیگا، لیکن اگر خون بہت کم ہے اور تھوک کا رنگ زرد ہے سرخی مائل نہیں تو وضوء نہیں ٹوٹے گا۔

مراقی الفلاح میں ہے:

وينقصه دم من جرح بغمه غلب على البزاق أى الريق اوساواه احتياطا ويعلم باللون فالاصفر مغلوب وقيل الحمرة مساو وشديدها غالب والنازل من الراس ناقض بسيلاته وان قل بالاجماع. (مراقی الفلاح ص ۴۹)

شامی میں ہے:

وينقصه دم غلب على بزاق حكما للغالب اوساواه ولا ينقصه المغلوب بالبزاق وعلامة كون الدم غالبا اومساويا ان يكون البزاق احمر وعلامة كونه مغلوبا ان يكون اصفر. (شامی ۱/۱۳۹)

نیز ملاحظہ ہو: طحطاوی علی الدر ۸۰/۱ - بدائع الصنائع ۲۶/۱ - فتاویٰ ہندیہ ۱۱/۱ - البحر ۱/۳۶ - واللہ اعلم

سیٹ پر بیٹھ کر سونے سے نقض وضوء کا حکم:

سوال: اگر کوئی شخص گاڑی یا ہوائی جہاز کی سیٹ پر بیٹھ کر سو گیا تو اس کا وضوء ٹوٹ جائے گا یا نہیں؟

جواب: اگر کوئی آدمی دیوار یا کسی دوسری چیز سے ٹیک لگا کر سو جائے تو دو صورتیں ہیں۔

اگر اس کی سرین زمین پر جمی ہوئی ہو تو اس میں احناف کے یہاں دو قول ہیں۔

ایک قول یہ ہے کہ اس کا وضوء ٹوٹ جائے گا، صاحب قدوری، صاحب ہدایہ اور امام طحاویؒ نے اس قول کو اختیار کیا ہیں۔

دوسرا قول یہ ہے کہ اس کا وضوء نہیں ٹوٹے گا یہ ظاہر الروایہ ہے اور اکثر حضرات نے اس قول کو لیا ہے چنانچہ شامی، عالمگیری، البحر الرائق، بدائع الصنائع دیگر کتب میں اس قول کو اختیار کیا گیا ہے۔ عالمگیری میں ہے:

ولونام مستنداً الی ما لوازیل عنه لسقط ان كانت مقعدته زائلة عن الارض نقض بالاجماع وان كانت غیر زائلة فالصحيح ان لا ینقض هکذا فی التبيين. (عالمگیری ۱۲/۱)

نیز شامی ۱/۱۴۱۔ بدائع الصنائع ۱/۳۱ اور البحر الرائق ۱/۳۸ پر یہ مسئلہ بالتفصیل مذکور ہے۔ خلاصہ: اگر سونے والے کی سرین سیٹ پر جمی ہوئی ہو تو ظاہر الروایہ کے مطابق اس کا وضوء نہیں ٹوٹے گا یہ قول زیادہ صحیح ہے۔ اور اگر سرین زمین سے ہٹی ہوئی ہو تو وضوء ٹوٹ جائے گا۔ واللہ اعلم

سجدہ کی حالت میں سونے سے نقض وضوء کا حکم:

سوال: بعض کتابوں میں ہے کہ اگر کوئی شخص سجدہ کی حالت میں سو جائے تو اس کا وضوء ٹوٹ جائے گا، کیا یہ صحیح ہے؟ جبکہ دوسری کتابوں میں ہے کہ وضوء نہیں ٹوٹتا؟

جواب: دونوں میں تطبیق کی صورت یہ ہے کہ اگر سنت طریقہ کے مطابق سجدہ کیا تو وضوء نہیں ٹوٹے گا اور اگر سنت طریقہ کے خلاف سجدہ کیا تو وضوء ٹوٹ جائے گا۔

اور سجدہ کرنے کا سنت طریقہ یہ ہے کہ سجدہ میں پیٹ ران سے جدا رکھے اور بازو جسم سے علیحدہ ہو یعنی کھل

کر تہہ کرے۔

ہدایہ میں ہے:

فصل فی نواقض الوضوء۔۔۔ ومنها النوم مضطجعا بخلاف النوم حالة القيام والقعود و الركوع والسجود فی الصلاة وغيرها هو الصحيح لان بعض الاستمساك باق. (ہدایہ ۱/۲۵) فتح القدیر میں ہے:

وقال ابن الهمام فی فتح القدیر: (قوله فی الصلاة وغيرها) هذا اذا نام علی هيئة السجود المسنون خارج الصلاة بان جافی، اما اذا الصق بطنه بفخذیه فینقض. (فتح القدیر ۱/۴۸). وكذا فی شرح العنایہ ۱/۴۸)

عالمگیری میں ہے:

ولا ینقض نوم القائم والقاعد ولو فی السرج او الحمل ولا الرکع ولا الساجد مطلقا ان كان فی الصلاة وان كان خارجها فکذلک الا فی السجود فانه یشرط ان یکون علی الهيئة المسنونة له بان یکون رافعا بطنه عن فخذیه مجافیا عضدیہ عن جنبیہ وان سجد علی غیر هذه الهيئة انتقض وضوءه کذا فی البحر الرائق. (عالمگیری ۱/۱۲)

وقال ابن نجیم: لان فی الوجه الاول الاستمساك باق والاستطلاق منعدم بخلافه فی الوجه الثانی. (البحر الرائق ۱/۳۸)۔ واللہ اعلم

عورت کی چھاتی سے نکلنے والے پانی سے نقض وضوء کا حکم:

سوال: عورت کی چھاتی سے جو پانی نکلتا ہے اس سے وضوء ٹوٹتا ہے یا نہیں؟

جواب: زخم کی وجہ سے نکلنے والا پانی یعنی پیپ ناپاک ہے اور اس سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے لیکن جو پانی بغیر زخم کے نکلتا ہے وہ پاک ہے اور اس سے وضوء بھی نہیں ٹوٹتا۔

طحاوی علی مراقی الفلاح میں ہے:

قوله کدم و قیح اشارة الى ان ماء الصدید ناقض کماء الثدی والسرة والاذن اذا کان

لمرض علی الصحيح. (حاشیۃ الطحاوی علی مراقی الفلاح ص ۴۸)

نیز ملاحظہ ہو: فتاویٰ ہندیہ ۱۰/۱۔ شامی ۱۴۷/۱۔ واللہ اعلم

غسل کے بعد باقی ماندہ منی نکل آئے تو اعادۂ غسل ہے یا نہیں؟

سوال: اگر کسی نے اپنی عورت سے ہمبستری کی یا احتلام ہوا پھر غسل کیا پھر باقی منی نکل آئی تو پھر غسل کا اعادہ اس پر ہے یا نہیں اور اگر یہی معاملہ عورت کو پیش آجائے تو احناف اور شوافع کے نزدیک کیا حکم ہے؟

جواب: اگر کسی عورت سے ہمبستری کی اور پھر غسل کیا اور بعد میں منی نکلی تو اس میں تفصیل یہ ہے کہ اگر زیادہ چلنے یا پیشاب کے بعد یا نیند کے بعد ایسا ہوا ہو تو اس پر غسل کا اعادہ نہیں ہے لیکن اگر پیشاب یا نیند یا زیادہ چلنے سے پہلے منی آئی تو طرفین کے نزدیک اس پر اعادۂ غسل ضروری ہے جب کہ امام یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس پر غسل نہیں ہے، ضرورت کے وقت امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول پر عمل کرنے کی گنجائش ہے لیکن عام حالات میں اعادۂ غسل ضروری ہے، چونکہ یہی احوط ہے اور نجاست وغیرہ کے باب میں احتیاط اولیٰ ہے۔

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

ولو اغتسل من الجنابة قبل ان يول او ينام وصلى ثم خرج بقية المنى فعليه ان يغتسل عندهما خلافا لابي يوسف رحمہ اللہ تعالیٰ ولكن لا يعيد تلك الصلوة في قولهم جميعا، ولو خرج بعد ما بال او نام او مشى لا يجب عليه الغسل اتفاقا كذا في التبيين. (فتاویٰ ہندیہ ۱۴/۱)

فتاویٰ شامی میں ہے:

فلو اغتسل فخرج منها منى أى منيها اعادت الغسل لا الصلوة والا لا (بشهوة) وان لم يخرج من رأس الذكر (بها) وشرطه ابو يوسف وبقوله يفتى في ضيف خاف ريبه او استحجى، وفي القهستاني والتاتارخانية معزيا للنوازل ويقول ابى يوسف نأخذ لانه أيسر على المسلمين قلت ولا سيما في الشتاء والسفر.

(قوله وان لم يخرج بها) أى بشهوة (قوله وشرطه ابو يوسف) أى شرط الدفق (قوله

قلت) ظاہرہ الميل الى اختيارها في النوازل ولكن اكثر الكتب على خلافه ولا سيما قد ذكروا ان قوله قياس وقولهما استحسان وانه الاحوط. فينبغي الافتاء بقوله في مواضع الضرورة فقط تأمل. (شامی ۱/ ۱۶۰)

اور اگر عورت کو یہ مسئلہ پیش آئے اور عورت ہی کی منی ہو تو بھی احناف کے نزدیک مسئلہ یہی ہے اور اگر عورت سے نکلنے والی منی مرد کی ہے تو پھر اس پر غسل کا اعادہ نہیں ہے، بلکہ صرف وضوء کافی ہے۔

(قوله والا فلا) ای وان لم یکن منیہا بل منی الرجل لا تعید شینا وعلیہا الوضوء. شوافع کے نزدیک اگر غسل کے بعد منی نکلے تو بغیر کسی تفصیل کے اعادہ غسل ضروری ہے جیسا کہ ان کی کتب میں مرقوم ہے۔

شرح المہذب میں ہے:

(المسألة الثانية) اذا منی و اغتسل ثم خرج منه على القرب بعد غسله لزمه الغسل ثانياً سواء كان ذلك قبل ان یبول بعد المنی او بعد بوله هذا مذهبنا نص عليه الشافعی. واتفق علیه الاصحاح. (شرح المہذب ۲/ ۱۱۱)

اور اگر عورت کو ایسا معاملہ پیش آئے تو شوافع کے نزدیک مرد کی طرح عورت پر بھی اعادہ غسل ضروری ہے لیکن اگر عورت سے غسل کے بعد مرد کی منی نکلے تو اس صورت میں اگر دو شرطیں پائی جائیں تو شوافع کے نزدیک اعادہ غسل ضروری ہوگا ورنہ نہیں، پہلی شرط تو یہ کہ عورت شہوات والی ہو ضعیف نہ ہو، دوسری شرط یہ ہے کہ جماع سے اس کی شہوت پوری ہو چکی ہو نام نہ ہو کہ حالت نوم میں وطی کرنے سے عورت کی شہوت اور حاجت پوری نہیں ہوتی، اگر ان دونوں میں سے کوئی ایک بھی شرط مفقود ہوگی تو اس پر اعادہ غسل ضروری نہ ہوگا۔ ملاحظہ ہو:

اعانة الطالبین میں ہے:

وطئت المرأة فی دبرها فاغتسلت ثم خرج منها منی الرجل فلا یجب علیه إعادة الغسل، او وطئت فی قبلها ولم یکن لها شهوة کصغيرة او کان لها ولم تقضها کئامة فکذلک

لا إعادة علیہا. (اعانة الطالبین ۱/ ۷۰ وکذا فی روضة الطالبین ۱/ ۸۴)

یعنی اگر عورت سے وطی کی گئی اس کی دبر میں پھر اس سے مرد کی منی نکلی تو عورت پر غسل کا اعادہ نہیں ہے، اور اگر عورت سے وطی کی گئی قبل میں پھر غسل کے بعد عورت سے مرد کی منی نکلی تو اگر وہ شہوت والی نہیں ہے مثلاً صغیرہ ہے تو اس پر اعادہ غسل نہیں ہے اور اگر شہوت والی تو ہو لیکن جماع سے اس کی حاجت و شہوت پوری نہ ہوئی ہو جیسے نائمہ سے کوئی جماع کر لے تب بھی عورت پر اعادہ غسل ضروری نہیں ہوگا۔ واللہ اعلم

شرم گاہ میں انگلی داخل کرنے سے غسل واجب ہوگا یا نہیں؟

سوال: اگر ڈاکٹر نے مریضہ کی شرم گاہ میں (فرج) میں انگلی ڈالی یا خود عورت نے ایسا کیا تو غسل واجب ہے یا نہیں؟

جواب: شرح منیۃ المصلیٰ میں ہے:

وفی وجوب الغسل با دخال الاصبع فی القبل او الدبر خلاف والاولی ان یوجب فی القبل اذا قصد الاستمتاع لغلبة الشهوة لان الشهوة فیہن غالبۃ فیکام السبب مقام المسبب وهو الانزال دون الدبر لعدمها وعلى هذا ذکر غیر آدمی و ذکر المیت وما یصنع من خشب او غیرہ. (شرح منیۃ المصلی ص ۴۶)

حاشیۃ الطحطاوی علی الدر میں ہے:

ولا (ای لا یجب الغسل) عند ادخال اصبع ونحوہ ک ذکر غیر آدمی و ذکر خنثی و میت و صبی لا یشتہی وما یضع من نحو خشب فی الدبر او القبل علی المختار قال الطحطاوی قوله علی المختار یخالفہ من جهة الترجیح فی القبل ما ذکرہ نوح آفندی ونصہ قال فی التجنیس رجل ادخل اصبعه فی دبره وهو صائم اختلفوا فی وجوب الغسل والقضاء والمختار انه لا یجب الغسل ولا القضاء لان الاصبع لیس آلة الجماع فصار بمنزلة الخشبہ وقید بالدبر لان المختار وجوب الغسل فی القبل اذا قصدت الاستمتاع لان الشهوة فیہن غالبۃ فیکام السبب مقام المسبب دون الدبر لعدمها. فقد اختلف الترجیح

فی القبل ابو السعود. (طحطاوی علی الدر المختار ۱/ ۹۴)

نیز فتاویٰ دارالعلوم دیوبند میں ہے:

سوال: (۱) مرد نے قصد عورت کی پیشاب گاہ میں انگلی کر دی اس حالت میں عورت پر غسل واجب ہوا یا نہیں؟
(۲) ایک عورت دوسری عورت کے جسم میں دوا پہنچانے یا کوئی اندرونی خرابی دیکھنے کو ہاتھ یا انگلی کرے یا خواہ
خواہ ہی کر دے تو غسل واجب ہوگا یا نہیں؟

جواب: (۱) اور (۲) اس میں غسل واجب نہیں ہے۔ (فتاویٰ دارالعلوم دیوبند ۱/ ۱۳۰)۔ واللہ اعلم

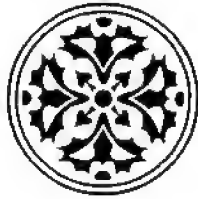
عورت کی شرمگاہ سے نکلنے والی رطوبت کا حکم:

سوال: عورت کی شرمگاہ سے نکلنے والی رطوبت پاک ہے یا ناپاک اور اس سے وضو ٹوٹتا ہے یا نہیں؟

جواب: جو رطوبت شرمگاہ سے باہر ہوتی ہے وہ پاک ہے اور جو پانی (رطوبت) اندر سے آتا ہے وہ ناپاک
ہے اس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔

رد المحتار میں ہے:

واما رطوبة الفرج الخارج فطاهرة اتفاقاً..... ومن وراء باطن الفرج فانه نجس قطعاً.
(رد المحتار ۱/ ۳۱۳)۔ واللہ اعلم



باب (۳)

نہین اور جور بین پر مسح کے بیان میں

موزوں میں نیچے چمڑا ہوا اور اوپر کپڑا مسح جائز ہوگا یا نہیں؟

سوال: اگر موزوں کا نچلا حصہ چمڑے کا ہو اور اوپر کی جانب اس پر کپڑے کے موزے سی لئے جائیں اور متعلین بن جائے تو ان پر مسح جائز ہے یا نہیں؟

جواب: احسن الفتاویٰ میں ہے:

منعل جراب کا چمڑے سے خالی کپڑا اگر ایسا نہین ہو کہ اس میں جواز مسح کی شرائط موجود ہوں تو اس پر بالاتفاق مسح جائز ہے اور اگر عام سوتی کپڑا ہو تو بالاتفاق جائز نہیں، اور اگر اونی کپڑا ہو اور دبیز ہو مگر اس میں جواز مسح کی شرائط موجود نہ ہو تو ان پر جواز مسح میں متاخرین کا اختلاف ہے عدم جواز قول الاکثر ہونے کے علاوہ احوط بھی ہے۔ (احسن الفتاویٰ ۶۵/۲)

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

اونی سوتی جرابوں کو اگر منعل کر لیا جائے تو اس پر مسح جائز ہے، (رد المحتار ۱/۲۷۰) مگر شرح منیہ میں سوتی جرابوں پر باوجود منعل ہونے کے منع لکھا ہے اس لئے خلاف سے بچنا احوط ہے۔ (فتاویٰ محمودیہ ۹/۴۷)۔ واللہ اعلم

جرموق کے اوپر والے حصے پر کپڑا ہوا اور موٹا نہ ہو باریک ہو تو اس پر مسح کرنے کا حکم:

سوال: جرموق کیا چیز ہے اور جرموق کے اوپر والے حصے پر کپڑا ہوا اور موٹا نہ ہو تو اس پر مسح جائز ہے یا نہیں؟

جواب: جرموق نہین کے اوپر نہین کی حفاظت کے لئے پہنے جاتے ہیں، تاکہ مٹی اور دوسری چیزوں سے

خفین کی حفاظت ہو سکے، اور ایسے جرموق پر مسح کرنا تب درست ہے کہ اگر جرموق کے اوپر مسح کیا جائے تو اس کی تری خفین تک پہنچ سکے۔

شامی میں ہے:

(قوله او جرموقیہ) بضم الجیم: جلد یلبس فوق الخف لحفظه من الطین وغیره علی المشہور فقہستانی، ویقال له الموق ولبس غیرہ کما افادہ فی البحر۔ (قوله ولوفوق خف)

افادہ جواز المسح علیہما منفردین ایضا وهذا لوکانا

من الجلد فلو من کرباس لایجوز ولو فوق الخف الا ان یصل بلل المسح الی الخف ثم الشرط ان یکونا بحیث لو انفرد یصح مسحہما حتی لو کان بہما خرق مانع

لا یجوز المسح علیہا سراج۔ (رد المحتار ۱/ ۲۶۸)

فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

واذا لبس الجر موقین فان لبسہما وحدہما فان کانا من کرباس او ما یشبہ لایجوز المسح علیہما، وان کانا من ادیم او ما یشبہ یجوز وان لبسہما فوق الخفین فان کانا من کرباس او ما یشبہ لایجوز المسح علیہما الا ان یکونا رقیقین یصل البلل الی تحتہما وان کانا من ادیم او ما یشبہہ اجمعوا انه اذا لبسہما بعد ما احدث ومسح علیہما لایجوز المسح علیہما۔ (فتاویٰ عالمگیری ۱/ ۳۹، وکذا فی الفقہ الاسلامی وادلہ ۱/ ۳۳۰)۔ واللہ اعلم

موزوں کے مسح میں ایک ہاتھ استعمال ہوگا یا دونوں؟

سوال: موزوں کے مسح میں صرف دایاں ہاتھ استعمال ہوگا یا دونوں ہاتھ استعمال ہوں گے؟

جواب: موزوں کے مسح میں دونوں ہاتھ استعمال ہوں گے داہنے پاؤں کے مسح میں داہنا ہاتھ اور بائیں پاؤں میں بایاں ہاتھ۔

رد المحتار میں ہے:

ان یضع اصابع یدہ الیمنی علی مقدم خفہ الایمن واصابع یدہ الیسری علی مقدم خفہ الیسری من قبل الاصابع..... وان وضع الکفین مع الاصابع کان احسن ھکذا رواہ

احمد، (رد المحتار ۱/۲۶۷)

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

وكفية المسح ان يضع اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن ويضع اصابع يده

اليسرى على مقدم خفه الايسر، (فتاویٰ ہندیہ ۱/۳۳)

فتاویٰ دارالعلوم دیوبند میں ہے:

موزوں کے مسح میں فرض ہاتھ کی چھوٹی تین انگلیوں کی مقدار ہے اور سنت یہ ہے کہ پورے ہاتھ کی انگلیوں سے اس طرح مسح کیا جائے کہ داہنے ہاتھ کی انگلیاں داہنے پاؤں پر اور بائیں ہاتھ کی انگلیاں بائیں پاؤں پر رکھے پھر ان کو پنڈلی کی طرف ٹخنوں سے اوپر تک کھینچ دے۔ (فتاویٰ دارالعلوم دیوبند مفتی شفیع صاحب ۲/۲۹۷)

ان عبارات سے معلوم ہو گیا کہ موزوں پر مسح میں دونوں ہاتھ استعمال ہوں گے۔ واللہ اعلم

مسح علی الجوربین کی تحقیق:

باریک موزے جو کپڑے یا اون یا سوت سے بنے ہوں ان پر مسح ائمہ اربعہ کے نزدیک جائز نہیں امام ابو حنیفہ

رحمہ اللہ تعالیٰ کے یہاں مسح علی الجوربین کے لئے یہ شرائط ہیں:

خشین ہوں ان میں پانی نہ چھنے اس میں دو میل چلنا ممکن ہو اور بغیر باندھے ہوئے پنڈلی سے نہ گرے۔

سوال: حضرت گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ سے سوال ہوا بانات و کشمیرہ یا مثل اس کے اور کسی سوتی دبیز موٹے کپڑے

کا موزہ بنوا لیا جائے تو اس پر مسح جائز ہوگا یا نہیں؟

جواب: ایسا دبیز کپڑا کہ پانی کو نشف نہ کرے اور چلنے میں گرے نہیں اس کا موزہ درست ہے اور مسح اس پر جائز

ہے۔ (تذکرۃ الرشید ۱/۱۸۲) بانات: اونی دبیز کپڑے کو کہتے ہیں۔

مفتی نظام الدین رحمہ اللہ تعالیٰ مفتی دارالعلوم دیوبند تحریر فرماتے ہیں:

غیر چمڑے کے موزوں پر بھی خواہ نایکون ہو یا سوتی وغیرہ ہوں جن میں خفین کے خصوصی اوصاف و احوال پائے جاتے ہوں ان پر بھی جواز مسح کی گنجائش نکلتی ہے اور وہ خصوصی احوال و اوصاف یہ ہیں کہ خفین سائر لقلعہ میں مع الکعبین ہوتا ہے اور عضو مستور کا کوئی حصہ اوپر سے نظر نہیں آتا اور مسح کی تری اندر تک نہیں پہنچتی اور

بغیر جوتا پہنے اور بغیر باندھے ہوئے چلا جائے تو میل دو میل اس طرح چل سکتے ہیں کہ نہ تو وہ کئے گا اور نہ ساق سے نیچے اترے گا، پس جو موزہ غیر چمڑے کا خواہ نائیلون کا ہو خواہ سوتی یا اونی ہو ان اوصاف کا حامل ہو یعنی اگر اتنا موٹا ہو کہ مسح کی تری جسم تک نہ پہنچے اور اتنا مضبوط ہو کہ بغیر جوتا پہنے اور بغیر باندھے ہوئے میل دو میل چلے تو نہ کئے اور نہ پیر سے نکلے تو اس پر مثل خفین کے مسح جائز رہے گا۔ (انظام الفتاویٰ ۱/۳۲)

ہاں باریک موزوں پر مسح درست نہیں۔

مالکیہ کے نزدیک مسح علی الجورین کے لئے درج ذیل شرائط ہیں: جورین کے اوپر والے حصہ پر چمڑا سیا ہوا ہو وہ چیز اپاک ہو سائر کعبین ہو اس میں چلنا آسانی سے ممکن ہو۔

شوافع کے نزدیک جورین موٹے ہوں اور ایک قول کے مطابق منعل ہو دوسرا قول یہ ہے منعل ہونا ضروری نہیں امام نووی رحمہ اللہ تعالیٰ نے شرح مہذب میں لکھا ہے:

اما ما لا يمكن متابعة المشى فيه لرقته فلا يجوز المسح عليه بلا خلاف.

حنابلہ کے یہاں بھی صفيق ہونا یعنی دبیز ہونا اور اس میں چلنا آسان ہونا مذکور ہے اور یہ پنڈلی پر ٹھہرتے ہوں باندھنے کی ضرورت نہ ہو۔

تحفة الاحوذی میں مولانا عبد الرحمن مبارکپوری صاحب غیر مقلد نے بھی ٹخنیں کی شرط لگائی ہے۔ ملاحظہ ہو:

والراجح عندی أن الجورین اذا كانا صفيقتین ٹخنیں فہما فی معنى الخفین يجوز المسح علیہما واما اذا كانا رقیقین بحيث لا یستمسکان علی القدمین بلا شد ولا یمكن المشی فیہما لیسا فی معنى الخفین. (تحفة الاحوذی ۱/۱۱۲/۹۲، باب ما جاء فی المسح علی الجورین والنعلین)

صاحب تحفة الاحوذی نے لکھا ہے کہ علامہ ابن تیمیہ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ جن جورین میں چلنا ممکن ہو وہ فی حکم الخفین ہیں اور ان پر مسح جائز ہے۔

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

جو موزہ چمڑے کا نہ ہو لیکن ایسا دبیز ہو کہ اس میں پانی نہ چھنتا ہو اور اس کو پہن کر میل بھر چلنا بھی دشوار نہ ہو تو ایسے موزہ پر بھی مقیم کو ایک دن ایک رات اور مسافر کو تین دن اور رات مسح کرنے کی شرعاً اجازت ہے۔ (فتاویٰ محمودیہ ۱/۳۳)

اس سے قبل حضرت نے جورین منعلین پر مسح کرنے میں بھی تامل فرمایا ہے یہ فتویٰ نویں جلد میں ہے مگر جواز کا

فتویٰ ۹۳ ھ کا ہے جبکہ جوہر بن معقلین پر مسح نہ کرنے میں احتیاط کا فتویٰ ۵۹ ھ کا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ موٹے موزوں پر مسح جائز ہے اور باریک موزوں پر مسح درست نہیں۔ واللہ اعلم

مزید تحقیق: بعض حضرات مسح علی الجورین کی روایت کو ضعیف بتلاتے ہیں حالانکہ یہ بات درست نہیں وہ روایت اور اس پر کلام درج ذیل ہے۔

عن مغیرۃ بن شعبۃ قال توضأ النبی ﷺ ومسح علی الجورین والنعلین رواہ احمد و الترمذی و ابوداؤد و ابن ماجہ قال الشیخ الالبانی فی تعلیقات مشکوٰۃ المصابیح: وقال الترمذی حسن صحیح، وصححہ ابن حبان وغیرہ من المتقدمین والمتأخرین وقد اعلّ بما لا یقبح کما بینتہ فی صحیح السنن. رقم ۱۴۷. (مشکوٰۃ ص ۱۶۲/۵۲۳، المکتب الاسلامی)
قال الدكتور بشار عواد معروف فی تعلیقات ابن ماجہ:

اسنادہ صحیح، رجالہ رجال الصحیح. وقال ابوداؤد: کان عبد الرحمن بن مہدی لا یحدث بهذا الحدیث لان المعروف عن المغیرۃ ان النبی ﷺ مسح علی الخفین. وقال ایضا وروی هذا عن ابن موسیٰ الاشعری عن النبی ﷺ (وهو الحدیث الاتی عند ابن ماجہ) انه مسح علی الجورین وليس بالمتصل ولا بالقوی. (سنن ابن ماجہ بتحقیق الدكتور بشار عواد معروف ۱/۴۴۸/۵۵۹)
ترمذی شریف میں ہے:

حدثنا ہناد ومحمود بن غیلان قالانا وکیع عن سفیان عن ابی قیس عن ہزبل بن شرجیل عن المغیرۃ بن شعبۃ قال: توضأ النبی ﷺ ومسح علی الجورین والنعلین. قال ابو عیسیٰ هذا حدیث حسن صحیح. (ترمذی شریف ۱/۲۹)

امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس حدیث پر حسن کا حکم لگایا یہ حکم سند کے اعتبار سے ہے کیونکہ راوی سب ثقہ ہیں البتہ مسح کی روایت احمد ابن معین، ابن المدینی، مسلم، سفیان ثوری، عبد الرحمن بن مہدی سب میں مسح علی الخفین کا ذکر ہے تو کیا جوہر بن نعلین کا ذکر شاذ ہے؟ اس کا جواب ملاحظہ ہو:

تدرب الراوی میں ہے:

ما روی الثقة مخالفا لروایۃ الناس لان یروی ما لا یروی غیرہ یعنی ثقہ لوگوں کی روایت کے مخالف روایت کرے نہ کہ ثقہ ایک واقعہ نقل کرے جس کو دوسرے نے نقل نہیں کیا۔ شاذ کی مثال ترمذی شریف میں ہے: اذا صلی احدکم رکعتی الفجر فلیضطجع عن یمینہ۔ امام بیہقی نے فرمایا، خالف عبد الواحد العدد الكثير فی هذا فان الناس انما رووه من فعل النبی ﷺ لا من قوله،

وانفرد عبد الواحد من بین ثقات اصحاب الاعمش لهذا اللفظ. (تدریب الراوی ۱/ ۲۳۵)

یعنی اس حدیث میں عبد الواحد نے دوسرے راویوں کی مخالفت کی دوسرے نبی ﷺ کا فعل نقل کرتے ہیں اور عبد الواحد نے حضور ﷺ کے قول مسح علی الخفین اور نعلین کو نقل کیا ہے اور دوسرے راویوں نے مسح علی الخفین کو نقل کیا ہے لہذا یہ کہہ سکتے ہیں کہ ابوقیس کا تفرّد بے مخالفت نہیں ہے اور ثقہ راوی کا تفرّد ہو تو وہ صحیح اور مقبول ہے تدریب الراوی میں ہے:

(وان لم یخالف الراوی) بتفرّدہ غیرہ وانما روی امرأ لم یرو غیرہ فینظر فی هذا الراوی المنفرد فان کان عدلا حافظا موثوقا بضبطہ کان تفرّدہ صحیحا، وان لم یوثق بضبطہ ولكن لم یبعد عن درجة الضابط کان ما انفرد به حسنا. (تدریب الراوی ۱/ ۲۳۵)

اور ابوقیس ثقہ راوی ہے اور مسلم کے علاوہ کتب صحاح کا راوی ہے۔

تہذیب الکمال میں ہے:

روی له الجماعة سوى مسلم ووثقه ابن معين (تہذیب الکمال ۱۷/ ۲۲)

وفی تحریر التقریب: بل صدوق، حسن فقد اطلق تو ثيقه يحيى بن معين والعجلي وابن نمير زاد العجل ثبت. (تحریر التقریب ۲/ ۳۱۱)

وفیه ہزبل بن شرحبیل، قال الحافظ فی التقریب: ثقة مخضرم. (التقریب ص ۳۶۳)

قال المحقق احمد شاكر فی تعليقات سنن ترمذی:

ابوقیس اسمہ عبد الرحمن بن ثروان الاودی وهو ثقة ثبت.

وهزبل: وهو ثقة من كبار التابعين، يقال انه ادرك الجاهلية.

والحدیث رواہ ابو داؤد: ۱/ ۶۱-۶۲، والنسائی من روایۃ ابن لاحمر، وهو مذکور بحاشیۃ

النسخة المطبوعة والحديث رواه ابو داؤد: ۱۰۲/۱. كلهم من طريق وكيع عن الثوري ،
ورواه البيهقي: ۱/۲۸۳-۲۸۴، باسنادين من طريق ابى عاصم عن الثوري، ونسبه الزيلعي
في نصب الراية: ۱/۹۶ الى صحيح ابن حبان.

هكذا صحح الترمذی هذا الحديث وقد صححه غيره ايضا وهو الحق وقد اعله بعضهم
بما لا يدفع في صحته فقال ابو داؤد: كان عبد الرحمن بن مهدي لا يحدث بهذا الحديث، لان
المعروف عن المغيرة ان النبي ﷺ مسح على الخفين ونقل البيهقي عن علي بن المديني قال
حديث المغيرة في المسح رواه عن المغيرة اهل المدينة واهل الكوفة واهل البصرة ورواه
هزيل بن شرحبيل عن المغيرة الا انه قال ومسح على الجوربين وخالف الناس.

ونقل البيهقي تضعيفه ايضا عن عبد الرحمن بن مهدي واحمد وابن معين ومسلم بن
الحجاج، وغلا النووي غلوا شديدا فقال في المجموع (۱: ۵۰۰) بعد نقل ذلك :
وهؤلاء هم اعلام ائمة الحديث وان كان الترمذی قال حديث حسن فهؤلاء مقدمون عليه
بل كل واحد من هؤلاء لو انفرد قدم على الترمذی باتفاق اهل المعرفة وليس الامر كما
قال هؤلاء الائمة، والصواب صنيع الترمذی في تصحيح هذا الحديث وهو حديث آخر
غير حديث المسح على الخفين وقد روى الناس عن المغيرة احاديث المسح في الوضوء ،
فمنهم من روى المسح على الخفين ومنهم من روى المسح على العمامة، ومنهم من روى
المسح على الجوربين، وليس شئ منها بمخالف للآخر اذ هي احاديث متعددة، وروايات
عن حوادث مختلفة، والمغيرة صحب النبي ﷺ نحو خمس سنين فمن المعقول ان
يشهد النبي ﷺ وقائع متعددة في وضوئه ويحكيها، فسمع بعض الرواة منه شيئا، ويسمع
غيره شيئا آخر، وهذا واضح بديهي. (سنن الترمذی بتحقيق الحديث ۱/۱۶۷-۱۶۸)

خلاصہ یہ ہے کہ حدیث ”المسح على الجوربين“ صحیح ہے اور اس سے استدلال درست ہے۔ نیز آثار
سے بھی تائید ہوتی ہے کہ مسح علی الجوربین شرائط کے ساتھ صحیح ہے۔ ملاحظہ ہو:

قال ابو داؤد ومسح على الجوربين على بن ابي طالب وابن مسعود والبراء بن عازب وانس بن مالك وابوامامة وسهل بن سعد وعمر بن حريث وروى ذلك عمر بن الخطاب وابن عباس. (أبو داؤد ۸۰/۱)

وذكر الشيخ جمال الدين القاسمي في كتابه المسح على الجوربين ص ۵۹۲: بعد نقل عبارة أبي داؤد وزاد ابن سيد الناس في شرح الترمذی: عبد الله بن عمر وسعد بن أبي وقاص وزاد في شرح الاقناع: عمارا وبلال وابن أبي أوفى رضى الله عنهم فالجملة أربعة عشر صحابيا وكذا المغيرة وأبو موسى لروايتهما المتقدمين وكان المجموع ستة عشر صحابيا. تأمل.

مزید تحقیق آثار کے لئے ملاحظہ فرمائیں: مصنف عبد الرزاق: ۱/۱۹۱، ۲۰۰، مصنف ابن أبي شيبة: ۱/۱۷۱، ۱۷۲. واللہ اعلم

مسح علی الجوربین میں ٹخنیں اور موٹا ہونے کی قید کہاں سے ثابت ہے؟

سوال: آج کل لوگ باریک جرابوں پر مسح کرتے ہیں اور ہم سے کہتے ہیں کہ جب جوربین پر مسح جائز ہے تو آپ ٹخنیں اور موٹے ہونے کی قید کہاں سے لگاتے ہیں کیا ان کا قول درست ہے؟

جواب: (۱) اس سلسلہ میں یہ سمجھ لینا چاہئے کہ اصل مسح میں ٹخنیں ہیں یا وہ جوربین جو ٹخنیں کے حکم میں ہو اور وہ ٹخنیں ہیں۔

(۲) احادیث سے اس قید کا پتہ چلتا ہے۔ ملاحظہ ہو:

بعث رسول الله ﷺ بعثاً فاصابهم البرد فامرهم ان يمسح على العصائب والتساخين. (عصائب کے معنی عمامہ اور تساخین گرم جرابے یا موزے ہیں، عمامہ پر مسح یا منسوخ ہے یا تکمیلی مسح مراد ہے)

(۳) عن سعيد بن المسيب قال وروى شعبة عن قتادة عن سعيد بن المسيب والحسن

انهما قال لا يمسح على الجوربين اذا كان صفيقين. (مصنف ابن أبي شيبة ۱/۱۸۸)

(۴) پہلے زمانہ میں لوگ سردی سے بچنے کے لئے گرم اور موٹے موزے پہنتے تھے اور ان پر مسح بھی کرتے تھے۔ واللہ اعلم

سوال مذکورہ بالا:

سوال: آج کل بعض لوگ بالکل باریک موزوں پر مسح کرتے ہیں اور ہم سے کہتے ہیں کہ جب جورین پر مسح جائز ہے تو آپ ٹخنیں اور موٹے کی قید کہاں سے لگاتے ہیں کیا ان کا قول درست ہے۔

جواب: اصل مسح میں خفین ہیں یا وہ جورین جو خفین کے حکم میں ہوں اور وہ ٹخنیں ہیں۔ ملاحظہ ہو: مستدرک حاکم میں ہے:

أخبرنا أحمد بن جعفر القطيعي ثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل حدثني أبي ثنا يحيى بن سعيد عن ثور عن راشد بن سعد عن ثوبان رضي الله تعالى عنه قال بعث رسول الله ﷺ سرية فأصابهم البرد فلما قدموا على رسول الله ﷺ أمرهم أن يمسحوا على العصائب والتساخين هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه بهذا اللفظ انما اتفقا على المسح على العمامة بغير هذا اللفظ وله شاهد. (أخرجه الحاكم برقم ۶۰۲)

عصائب کے معنی غما کے ہیں جبکہ تساخین کے ایک معنی پاؤں کو گرم رکھنے کے موزے یا جرابے ہیں والتساخين كل ما يسخن به القدم من خف او جورب ونحوهما. (تحفة الاحوذی ۱/۱۱۲/۹۲) اس سے معلوم ہوا کہ ان جرابوں پر مسح کرنے کی گنجائش ہے جو سردی کے موسم میں پاؤں کو گرم رکھنے کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں، یعنی گرم اور موٹے ہوں۔

ابوداؤد شریف میں ہے:

حدثنا أحمد بن محمد بن حنبل ثنا يحيى بن سعيد عن ثور عن راشد بن سعد عن ثوبان رضي الله تعالى عنه قال بعث رسول الله ﷺ سرية فأصابهم البرد فلما قدموا على رسول الله ﷺ أمرهم أن يمسحوا على العصائب والتساخين. (ابوداؤد باب المسح على العمامة)

مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے:

حدثنا هشيم قال أخبرنا يونس عن الحسن وشعبة عن قتادة عن سعيد بن المسيب والحسن أنهما قالَا يمسح على الجوربين إذا كان صفيقين. (مصنف ابن ابی شیبہ رقم ۱۹۷۶)

قال محمد بن ابراهيم النيسابوري: وحدثونا عن بندار ثنا عبد الرحمن ثنا هشام بن مسعود عن ابی حازم قال رأيت سهلا يمسح على الجوربين وقال بهذا القول عطاء بن ابی رباح والحسن وسعيد بن المسيب كذلك قالَا إذا كانا صفيقين وبه قال النخعي وسعيد بن جبیر والاعمش وسفيان الثوري والحسن بن صالح وابن المبارك وزفر واحمد واسحاق قال احمد قد فعله سبعة أو ثمانية من أصحاب النبي ﷺ وقال اسحاق مضت السنة من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم من التابعين في المسح على الجوربين لا اختلاف بينهم في ذلك وقال ابو ثور يمسح عليهما إذا كان يمشي فيهما وكذلك قال يعقوب ومحمد إذا كانا ثخينين لا يشفان. (كتاب الاوسط ۱/ ۴۶۳)

پہلے زمانے میں لوگ سردی سے بچنے کے لئے گرم اور موٹے موزے پہنتے تھے اور ان پر مسح بھی کرتے تھے۔
واللہ اعلم



باب (۴)

تیمم کے بیان میں

مسجد میں جنابت لاحق ہوگئی تو نکلنے کیلئے تیمم کرے یا نہیں؟

سوال: اگر کسی کو مسجد میں جنابت لاحق ہوگئی تو بغیر تیمم کے باہر نکلے یا تیمم کرے اور کیا پانی کی موجودگی میں تیمم کا فائدہ ہے یا نہیں؟

جواب: ایسا شخص مسجد سے نکلنے کے لئے تیمم کرے گا اور تیمم ضروری ہے اور اسے فی الفور مسجد سے نکلنا چاہئے ہاں اگر کوئی خوف ہو تو تیمم کر کے سو سکتا ہے۔ ملاحظہ ہو:

ولو كان نائما فاحتلم والماء خارجه وخشى من الخروج يتيمم وينام فيه الى ان يمكنه الخروج، قال في المنية: وان احتلم في المسجد يتيمم للخروج اذا لم يخف وان خاف يجلس مع التيمم ولا يصلي ولا يقرأ. (شامی ۱/ ۲۴۳)۔ واللہ اعلم

صرف دخول مسجد یا تلاوت کیلئے پانی کی موجودگی میں تیمم کرنا:

سوال: اگر کوئی شخص مسجد میں داخل ہونے یا قرآن کریم کی تلاوت کے لئے پانی کی موجودگی میں تیمم کرے تو یہ درست ہے یا نہیں؟

جواب: مسجد میں داخل ہونے یا قرآن کریم کی تلاوت کے لئے پانی کی موجودگی میں تیمم کرنا درست ہے۔
طحاوی علی الدر میں ہے:

(قوله وبكذا لكل مالا تشرط له الطهارة) أي فانه يجوز له التيمم مع وجود الماء (قوله وجاز لدخول

مسجد) أي جاز التيمم لمحدث حدثا اصغرا اذ دخول مسجد. (طحاوی علی الدر ۱/ ۱۲۹)

بحر میں ہے:

ان مایست الطہارۃ شرطاً فی فعلہ وحلہ فانہ یجوز لہ التیمم مع وجود الماء کدخلول

المسجد للمحدث. (البحر الرائق ۱/ ۱۵۱)

شامی میں ہے:

یجوز لکل مالا یشرط الطہارۃ لہ ولومع وجود الماء واما ما تشرط ~~لہ~~ فیسرط فقد الماء

کتیمم لمس مصحف فلا یجوز لو اجد الماء ای فلا یجوز التیمم لمس مصحف سواء کان عن

حدث او عن جنابة وأما للقراءة فان کان محدثاً فکالاول ای کالذی لا یشرط لہ الطہارۃ

فیتیمم لہ مع وجود الماء، او جنباً فکالثانی وهو مالا یشرط لہ الطہارۃ. (شامی ۱/ ۲۴۵)

خلاصہ یہ ہے کہ حدث اصغر کی حالت میں ہو تو مسجد میں داخل ہونے کے لئے تیمم جائز ہے پانی کی موجودگی

میں نیز قرآن کریم کی تلاوت کے لئے بھی تیمم جائز ہے جبکہ زبانی پڑھنا ہو اور حدث اصغر کی حالت میں ہو،

لیکن قرآن کریم چھونے کے لئے تیمم جائز نہیں پانی کی موجودگی میں۔ واللہ اعلم

پانی کے یقین اور وعدہ کے باوجود تیمم سے پڑھی گئی نماز کا حکم:

سوال: اگر کسی آدمی کو یقین ہو کہ پانی وقت میں ملے گا یا کسی نے پانی دینے کا وعدہ کیا ہو تو اس سے پہلے

پانی سے دوری کی وجہ سے تیمم سے نماز جائز ہے یا نہیں؟ اور اگر پڑھ لی ہو تو واجب الاعادہ ہوگی یا نہیں؟

جواب: اگر کسی کو یقین ہو کہ پانی وقت میں مل جائے گا تو اس کے لئے مستحب یہ ہے کہ وہ نماز کو آخر وقت

تک مؤخر کرے، لیکن اس نے نماز کو آخر وقت تک مؤخر نہیں کیا بلکہ پہلے تیمم کر کے نماز پڑھ لی تو نماز ہو جائے

گی، لیکن شرط یہ ہے کہ مصلیٰ اور پانی کے درمیان ایک میل کا فاصلہ ہو اگر ایک میل کا فاصلہ نہ ہو تو نماز کو مؤخر

کرنا ضروری ہے۔

درمختار میں ہے:

(وندب لراجیہ) رجاء قویاً (آخر الوقت) المستحب، ولولم یؤخر و تیمم و صلی جازان

کان بینہ و بین الماء میل والا لا.

رد المحتار میں ہے:

(رجاء قویاً) المراد به غلبة الظن ومثله التيقن كما في الخلاصة والا فلا يؤخر لأن فائدة

الانتظار اداء الصلاة باكمل الطهارتين. (الدر المختار ۱/۲۴۹)

اسی طرح اگر کسی نے پانی کا وعدہ کیا ہو تو بھی انتظار کرنا لازم ہے، البتہ شرط یہ ہے کہ پانی ایک میل سے زیادہ فاصلہ پر نہ ہو اور اگر وعدہ کے باوجود بغیر انتظار کئے نماز پڑھ لی تو یہ نماز واجب الاعادہ ہے۔

مراقی الفلاح میں ہے:

(ويجب) أي يلزم (التأخير بالوعد بالماء ولو خاف القضاء) اتفاقاً اذا كان الماء موجوداً او قريباً

اذ لا شك في جواز التيمم ومنع التأخير لخروج الوقت مع بعده ميلاً. (مراقی الفلاح ص ۶۶)

حاشیۃ الطحاوی میں ہے:

(ای يلزم) فالوجوب بمعنى الافتراض كما في الذي بعده (اذا كان الماء موجوداً) أي عند

الواعد او قريباً منه دون ميل اما اذا لم يوجد عنده او كان بعيداً منه ميلاً فاکثر فلا يجب

التأخير لان الشارع اباح له التيمم حلی. (حاشیۃ الطحاوی علی مراقی الفلاح ص ۶۶)۔ واللہ اعلم

پانی ہو لیکن استعمال پر قدرت نہ ہو اور مدد طلب کئے بغیر تیمم کر لے تو

کیا حکم ہے؟

سوال: اگر کسی کے پاس وضو کا پانی ہو لیکن استعمال پر قدرت نہیں رکھتا (معذور وغیرہ) اور وہاں کوئی اجنبی یا

اس کا دوست موجود ہو لیکن ان سے مدد طلب کئے بغیر اگر تیمم سے نماز پڑھ لے تو کیا حکم ہے کیا ایسے موقع پر مدد

طلب کرنا ضروری ہے؟

جواب: ایسے شخص پر لازم ہے کہ وہاں جو بھی موجود ہو (اجنبی ہو یا دوست) اس سے مدد طلب کرے اس

صورت میں مدد طلب کئے بغیر تیمم کر کے نماز پڑھ لینا جائز نہیں ہے۔

بحر میں ہے:

وان وجد خادماً كعبده وولده واجره لایجزیه التیمم اتفاقاً كما نقله فی المحيط وان وجد غیر خادمه من لواء استعان به اعانه ولوزوجه فظاهر المذهب انه لا یتیمم من غیر خلاف بین ابی حنیفة وصاحبه كما یفید كلام المبسوط والبدائع وغیرهما. (البحر الرائق ۱/ ۱۴۰)۔ واللہ اعلم۔

رعشہ زدہ اور مفلوج کو وضوء کرانے والا نہ ہو تو تیمم کر سکتا ہے؟

سوال: ایک آدمی مفلوج ہو یا رعشہ کی بیماری ہو جس کی وجہ سے وہ وضوء نہ کر سکتا ہو اور دوسرا وضوء کرانے کے لئے بھی نہ ہو تو کیا ایسا مریض تیمم کر سکتا ہے؟

جواب: اگر مفلوج یا رعشہ کا مریض خود وضوء نہ کر سکتا ہو اور کوئی وضوء کرانے والا بھی نہ ہو تو اس صورت میں یہ تیمم کر سکتا ہے البتہ اگر خادم پاس ہو یا اتنا مال ہو کہ آسانی سے خادم کو اجرت پر لے سکتا ہے تو پھر تیمم کی اجازت نہیں ہوگی۔

در مختار میں ہے:

(او المرض یشتد او یمتد بغلبة ظن او قول حاذق مسلم ولو بتحرک اولم یجد من یوضئه فان وجد ولو باجرة مثل وله ذلک لا یتیمم فی ظاهر المذهب كما فی البحر..... وفي رد المحتار (اولم یجد) ای او کان لا یخاف الاشتداد ولا الامتداد لکنه لا یقدر بنفسه ولم یجد من یوضئه (قوله كما فی البحر) حاصل ما فیہ انه ان وجد خادماً ای من تلزمه طاعته کعبده وولده واجیره لا یتیمم اتفاقاً..... وفي البحر وظاهر ما فی التجنیس انه لوله مال یتاجر به اجیراً لا یتیمم قل الاجرا وکثر وفي المنتقى خلافة والظاهر عدم الجواز ولو قليلاً والمراد بالقليل اجرة المثل كما بحثه فی النهر والحلیة وبه جزم الشارح. (شامی ۱/ ۲۳۳)

طحطاوی علی الدر میں ہے:

(قوله ولو باجرة مثل) وقيل یجزیه التیمم قل الاجرا وکثر كما فی التجنیس وفي المنتقى مریض لم یکن احد یوضئه الا باجر جاز له التیمم عند الامام قل الاجرا وکثر وقالوا: لا یتیمم

اذا كان الاجر ربع درهم. والظاهر عدم الجواز اذا كان الاجر قليلاً لا اذا كان كثيراً كذا في البحر وكلامه يعطى ان القليل اجر المثل والكثير ما زاد عليه. (الطحطاوى على الدر ۱/۱۲۵)
بدائع الصنائع میں ہے:

ولو كان مريضاً لا يضره استعمال الماء لكنه عاجز عن الاستعمال بنفسه وليس له مال ولا خادم يستأجر به اجيراً فيعينه على الوضوء أجزاءه التيمم سواء كان في المفازة أو في المصر وهو ظاهر المذهب لان العجز متحقق والقدرة موهومة فوجد شرط الجواز وروى عن محمد انه ان كان في المصر لا يجزئه الا ان يكون مقطوع اليد لان الظاهر انه يجد احداً من قريب او بعيد يعينه وكذا العجز لعارض على شرف الزوال بخلاف مقطوع اليدين. (بدائع الصنائع ۱/۴۸)
فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

ولو كان يجد الماء الا انه مريض يخاف ان يستعمل الماء اشتد مرضه او ابطأ براءه يتيمم لا فرق بين ان يشتد بالتحرك كالمشتكى من العرق المذن او المبطن او بالاستعمال كالجلدري ونحوه او كان لا يجد من يوضئه ولا يقدر بنفسه فان وجد خادماً او ما يستأجر به اجيراً وعندہ من لو استعان به اعانه فعلى ظاهر المذهب انه لا يتيمم لا نه قادر (فتاویٰ ہندیہ ۱/۲۸). واللہ اعلم

جنبی آدمی لوگوں کے سامنے غسل کرے یا تیمم کرے جبکہ پردہ کا انتظام نہ ہو:
سوال: ایک آدمی پر غسل واجب ہے لیکن وہاں پر ہجوم ہے اور پردہ کا انتظام نہیں تو یہ شخص تیمم کر سکتا ہے یا نہیں؟
جواب: جنبی آدمی لوگوں کے سامنے غسل نہ کرے بلکہ تیمم کر لے بے پردگی ممنوع ہے اگر کسی طرح بھی پردہ ممکن نہ ہو۔

شرح منیہ میں ہے:

وان يغتسل في موضع لا يراه احد لاحتمال بدو العورة حال الاغتسال او اللبس ولحديث يعلى بن

امیۃ ان النبی ﷺ قال ان اللہ حیّ سیر یحب الحیاء والتستر فاذا اغتسل احدکم فلیستر (رواہ ابو داؤد) وفی القنیۃ رجل علیہ الغسل وھناک رجال لا یدعہ فغیر مسلم لان ترک المنہی مقدم علی فعل المأمور کما تقدم وللغسل خلف وھو التیمم ولا یجوز کشف العورۃ عند من لا یجوز نظره الیہا لاجلہ وبالجملة فلا ضرورۃ فی کشف العورۃ للغسل عند من لا یجوز نظره الیہا لان له خلفا بخلاف الختان ونحوہ . انتهى . (شرح منیۃ المصلی ص ۵۱)

شامی میں ہے:

عن الجامع الصغیر للامام التمر تاشی عن الامام البقالی: لو کان علیہ نجاسة لا یمکن غسلها الا باظهار عورته یصلی معها، لان اظهارها منہی عنہ والغسل مأمور بہ، اذا اجتمعا کان النہی اولیٰ . (شامی ۱/۱۵۵)

خلاصہ: لوگوں کے سامنے ستر کھولنا جائز نہیں ہے لہذا یہ شخص تیمم کرے گا غسل نہ کرے۔ واللہ اعلم

بس کی دیوار وغیرہ پر تیمم کرنے کا حکم:

سوال: ایک شخص بس میں سفر کر رہا ہے اور نماز کا وقت ہو گیا بس میں وضوء کا انتظام نہیں ہے اور نہ بس رکتی ہے تو یہ شخص بس کی دیوار پر تیمم کر سکتا ہے یا نہیں؟

جواب: بس کی دیوار وغیرہ پر اگر گرد و غبار ہے تو تیمم کر سکتا ہے ورنہ نہیں کر سکتا ہے۔

ہدایہ میں ہے:

ویجوز التیمم عند ابی حنیفۃ ومحمد بکل ماکان من جنس الارض من التراب الرمل والحجر والحص وکذا یجوز بالغبار . (ہدایہ ۱/۵۱ باب التیمم)

جدید فقہی مسائل میں ہے:

ٹرین بس وغیرہ کی دیواریں عموماً لوہے یا لکڑی یا پلاسٹک کی ہوتی ہیں ان پر تیمم کرنا درست نہیں ہے، البتہ عموماً سفر کے دوران ان پر گرد و غبار جم جاتا ہے اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ کے یہاں گرد و غبار پر بھی تیمم کیا جاسکتا ہے۔

(جدید فقہی مسائل ۱/۹۸)۔ واللہ اعلم

باب (۵)

حیض اور نفاس کے بیان میں

حیض کی تکلیف پر اجر و ثواب ملے گا؟

سوال: عورتیں ہر مہینے جو حیض کی وجہ سے تکلیف اٹھاتی ہیں اس تکلیف پر انہیں اجر و ثواب ملے گا یا نہیں؟

جواب: عورتیں حالت حیض میں جو تکلیف اٹھاتی ہیں اس پر اجر و ثواب ملے گا۔

حدیث شریف میں آتا ہے:

”عن النبی ﷺ قال: ما یصیب المسلم من نصب ولا وصب ولا هم ولا حزن ولا اذى

حتى الشوكة يشاکها الا کفر اللہ بها من خطایاہ“۔ (رواہ مسلم ۳۱۸/۲)

ایک دوسری روایت میں ہے:

”ما من مسلم یصیبه اذى شوكة فما فوقها الا کفر اللہ بها سیئاته وحطت عنه ذنوبه کما

تحط الشجرة ورقها“۔ (رواہ مسلم ۳۱۸/۲)

ان احادیث سے واضح طور پر معلوم ہو گیا کہ مسلمان جو بھی تکلیف برداشت کرتا ہے اس پر بے شمار اجر و ثواب کا

مستحق بن جاتا ہے خواہ وہ تکلیف حیض کی ہو یا کوئی اور تکلیف ہو۔

علاوہ ازیں حیض کا آنا خود کوئی مصیبت یا بلاء کی چیز نہیں، بلکہ نسل انسانی کا ذریعہ ہونے کی وجہ سے یہ بھی اللہ کی

ایک نعمت ہے، اگرچہ اس میں کلفت ہے۔

عمدة القاری میں ہے:

ان اللہ تعالیٰ قطع حیض بنی اسرائیل عقوبة لهن ولازواجهن لکثرة عنادهن مضت علی ذلک

مسة ثم ان اللہ تعالیٰ رحمهم واعاد حیض نسائهم لان من حکم اللہ تعالیٰ انه جعل الحيض

سیباً لوجود النسل الا ترى ان المرأة اذا ارتفع حیضها لاتحمل عادة (عمدة القاری ۳/ ۹۶)
یعنی اللہ تعالیٰ نے کچھ مدت کے لئے بنی اسرائیل کی عورتوں سے حیض کو اٹھالیا (ہزاء کے طور پر) پھر دوبارہ لوٹا
دیا کیونکہ نسل انسانی کا ذریعہ ہے۔ واللہ اعلم

حیض کے کپڑے کا حکم:

سوال: حیض کے کپڑے کو دفن کرنا چاہئے یا پھینک دیا جائے؟

جواب: حیض کے کپڑے دفن کرنا بہتر ہے ہاں البتہ اگر تھیل وغیرہ میں پھینک دئے جائیں تو یہ بھی درست ہے۔
فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

يدفن اربع الظفر والشعر وخرقة الحيض والدم كذا في فتاوى عتابية. (فتاویٰ ہندیہ ۵/ ۲۶)
مجمع الزوائد میں ہے:

”عن ام سعد امرأة زيد بن ثابت قالت سمعت رسول الله ﷺ يأمر بدفن الدم اذا احتجم.
رواه الطبرانی في الاوسط وفيه هياج بن بسطام وهو ضعيف. (مجمع الزوائد ۵/ ۹۴)
اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی پاک ﷺ خون کو دفن کرنے کا حکم فرماتے تھے۔
لہذا حیض کے کپڑے جو کہ خون آلود ہوتے ہیں اس کو بھی دفن کرنا چاہئے۔
نیز علامہ ابن قدامہ ایک روایت نقل کرتے ہیں:

”عن ابی جریج عن النبی ﷺ قال: كان يعجبه دفن الدم“. (المغنی ۱/ ۷۲)
لہذا بہتر یہ ہے کہ حیض کے کپڑے کو دفن کر دیا جائے۔ واللہ اعلم

امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے مسلک پر حیض کا ایک اہم مسئلہ:

سوال: ایک عورت منیٰ جانے کے بعد پاک ہوئی پاک ہونے سے پہلے اس کو چار دن حیض آیا تھا پھر ذی
الحجہ کی ۱۶ تاریخ تک ۷ دن پاک رہی۔ اسی دوران اس نے طواف، سعی اور نمازیں سب کچھ ادا کیا، ۱۶ تاریخ

سے پھر خون شروع ہوا جو تین دن رہا، سوال یہ ہے کہ امام محمدؒ کے مسلک کے مطابق اس عورت کے کتنے دن طہارت اور کتنے دن حیض کے شمار ہوں گے؟

جواب: رد المحتار میں ہے:

قول محمد ان الشرط ان يكون الطهر مثل الدمين او اقل في مدة الحيض، فلو كان اكثر فصل، لكن ينظر ان كان في كل من الجانبين ما يمكن ان يجعل حيضاً فالسابق حيض ولو في احدهما فهو الحيض والاخر استحاضة والا فالكل استحاضة ولورأت ثلاثة دمماً وخمسة طهراً ويوماً دمماً فالثلاثة حيض لغلبة الطهر فصار فاصلاً الخ وقد صحح قول محمد في المبسوط والمحيط وعليه الفتوى. (رد المحتار ۱/ ۲۹۰)

بحر میں ہے:

وقال محمد الطهر المتخلل ان نقص عن ثلاثة ايام ولوبساعة لا يفصل اعتباراً بالحيض فان كان ثلاثة فصاعداً فان كان مثل الدمين او اقل فكذلك تغلياً للمحرمات لان اعتبار الدم بوجوب حرمتها واعتبار الطهر بوجوب حلها فغلب الحرام الحلال وان كان اكثر فصل، ثم ينظر ان كان في احد الجانبين ما يمكن ان يجعل حيضاً فهو حيض والاخر استحاضة وان لم يمكن فالكل استحاضة، ولا يمكن كون كل من المحتوشين حيضاً لان الطهر حينئذ اقل من الدمين الا اذا زاد على العشرة فيجعل الاول حيضاً لسبقه لا الثاني. (البحر الرائق ۱/ ۲۰۶)

بدائع الصنائع میں ہے:

واختار محمد لنفسه في كتاب الحيض مذهباً فقال الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان اقل من ثلاثة ايام لا يعتبر فاصلاً وان كان اكثر من الدمين ويكون بمنزلة الدم المتوالي واذا كان ثلاثة ايام فصاعداً فهو طهر كثير فيعتبر لكن ينظر بعد ذلك ان كان الطهر مثل الدمين او اقل من الدمين في العشرة لا يكون فاصلاً وان اكثر من الدمين يكون فاصلاً ثم ينظر ان

امکن ان يجعل احدهما حیضاً جعل وان امکن ان يجعل کل واحد منهما يجعل اسرعهما حیضاً. (بدائع الصنائع ۱/ ۱۴)

شرح الوقایہ میں ہے:

وعند محمد يشترط مع هذا كون الطهر مساوياً للدمين او اقل ثم اذا صار دماً عنده فان وجد في عشرة هو فيها طهر آخر يغلب الدمين المحيطين به لكن يصير مغلوباً ان عد ذلك الدم الحكمي دماً فانه يعد دماً حتى يجعل الطهر الآخر حیضاً ايضاً، وقد ذكر ان كثيراً من المتقدمين والمتأخرين افتوا بقول محمد. (شرح الوقایہ ۱/ ۱۱)

خلاصہ: مذکورہ بالا عبارتوں سے معلوم ہوا کہ امام محمدؒ کا مسلک واضح ہے کہ ان کے نزدیک طہر متخلل اگر تین دن سے کم ہو تو طہر شمار نہیں ہوگا۔

اور اگر طہر تین دن یا اس سے زیادہ ہو تو دیکھا جائے گا کہ اگر حیض کے ایام میں (یعنی دس دن) میں پہلے خون اور بعد کے خون کا زمانہ طہر کے زمانہ کے برابر ہے یا دونوں خونوں کا زمانہ غالب ہے اگر ایسا ہے تب بھی دونوں وجہوں میں طہر کا زمانہ حیض ہی شمار ہوگا نہ کہ طہر، اگر طہر متخلل غالب ہے تو وہ حقیقی طہر شمار ہوگا۔

پھر دیکھیں گے کہ اگر دونوں خونوں میں سے کوئی ایک بھی حیض نہیں بن سکتا تو یہ حیض نہیں ہوگا اور اگر دونوں خونوں میں سے ایک حیض بن سکتا ہے چاہے پہلا یا دوسرا تو وہ حیض ہوگا اور اگر پہلا اور دوسرا حیض بن سکتا ہے تو صرف پہلے کو حیض قرار دیں گے اور دوسرا استحاضہ ہوگا۔

اب صورت مسئلہ میں دونوں خون چار دن (اول) اور تین دن (آخر) حیض بننے کی صلاحیت رکھتے ہیں تو اسرہما یعنی پہلا خون حیض قرار دیا جائے گا اگرچہ دونوں خونوں کا زمانہ طہر کے زمانہ کے برابر ہے لیکن ایام حیض میں ہیں تو چار دن حیض ہوگا اور سات دن طہر کے ہوں گے اور آخری تین دن کا خون استحاضہ ہوگا۔ مذکورہ عورت کے لئے یہ مسلک آسان ہے اسی پر فتویٰ ہونا چاہئے اور علامہ سرحدیؒ نے اسی پر فتویٰ دیا ہے۔ واللہ اعلم

مسئلہ حیض میں امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا مسلک:

سوال: ایک عورت کو دو دن خون آیا پھر دس دن تک خون بند رہا پھر گیارہویں دن خون دوبارہ آیا تو اس کو دوم

مسلسل شمار کرتے ہیں۔ ہدایہ میں ہے، اذا كان اقل من خمسة عشر يوماً لا يفصل وهو كله كالدم المتوالی لانہ طہر فاسد۔ بعض دفعہ حج اور رمضان میں عورتوں کو یہ صورت پیش آتی ہے جس کی وجہ سے بہت کلفت اور مشقت اٹھانی پڑتی ہے۔ اس کا کوئی حل فقہ کی کتابوں میں ہے یا نہیں؟

جواب: صورتِ مسئلہ میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دو دن استحاضہ ہے، دس دن طہر کے ہیں اور اس کے بعد جو خون آیا اگر وہ تین دن جاری رہا تو حیض ہے اور اگر تین دن سے کم ہو تو استحاضہ ہے، بعض فقہاء نے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر فتویٰ دیا ہے۔ وفی الوجیز: ”الفتویٰ علی قول محمد“ صوم اور حج کی مشکلات کی وجہ سے امام محمد کے قول پر فتویٰ دے سکتے ہیں۔

امام حسن بن زیاد رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں جو انھوں نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے لی ہے اس میں یہ مذکور ہے: جب دو خونوں کے درمیان تین دن کا طہر حائل ہو جائے تو وہ طہر ہی کہلائے گا ان کے نزدیک خون کے ایام کا غالب ہونا یا مساوات بھی ضروری نہیں۔ کما فی شرح النقایۃ للملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ: وقد روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمۃ اللہ علیہ ان الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان دون ثلثة ايام لا يصير فاصلاً (شرح نقایۃ ۱/۸۳)

اور شامی رحمۃ اللہ علیہ نے الوان حیض میں لکھا ہے کہ آسانی کے لئے مذکورہ اقوال میں سے کسی بھی قول پر فتویٰ دے سکتے ہیں۔

وفی المعراج عن فخر الائمه: لوافتی مفتب بشیء من هذه الاقوال فی مواضع الضرورة طلباً للتيسير كان حسناً۔ (شامی ۱/۲۸۹)

لہذا میرے خیال میں حسن بن زیاد کے قول کے بارے میں بھی مفتی حضرات کو سوچنا چاہئے۔ واللہ اعلم

کیا حائضہ میت کے پاس بیٹھ سکتی ہے؟

سوال: کیا حائضہ عورت میت کے پاس بیٹھ سکتی ہے یا نہیں؟

جواب: بہتر یہ ہے کہ حائضہ عورت میت کے پاس نہ بیٹھے۔

ملاحظہ ہو۔ الفقہ الاسلامی میں ہے:

قال الحنفیة: ویخرج من عنده الحائض والنفساء والجنب لامتناع حضور الملائكة

بسببهم. (الفقه الاسلامی وادلتہ ۴۵۴/۲)

البحر الرائق میں ہے:

قال ابن نجيم: ویخرج من عنده الحائض والنفساء. (البحر الرائق ۱۷۱/۲)

رد المحتار میں ہے:

قال ابن عابدين (ویخرج من عنده الحائض والنفساء والجنب) فی النہر وینبغی اخراج

الحائض وفی نور الايضاح واختلف فی اخراج الحائض. (رد المحتار ۱۹۳/۲)

طحطاوی علی مرقی الفلاح میں ہے:

(واختلفوا فی اخراج الحائض) اخراجہم علی سبیل الاولیۃ اذا کان عن حضورہم غنی

فلاینافی ما ذکرہ الکاکی من انه لا یمتنع حضور الجنب والحائض وقت الاحتضار ووجه عدم

الاخراج انه قد لا یمکن الاخراج للشفقة اوللاحتیاج الیہن. (طحطاوی علی مرقی الفلاح ص ۳۰۸)

خلاصہ یہ ہے کہ حائضہ عورت میت کے پاس نہ ٹھہرے یہی اولیٰ ہے۔ الاولیٰ ان لاتجلس عند المیت

الحائض والنفساء والجنب. واللہ اعلم

حیض روکنے کے لئے دوا استعمال کرنا:

سوال: حیض بند کرنے کے لئے دوا استعمال کرنا حج یا رمضان میں درست ہے یا نہیں، آج کل حیض کی بے

ترتیبی کی وجہ سے عورتوں کو تکلیف اٹھانی پڑتی ہے؟

جواب: حیض چونکہ کوئی ایسی چیز نہیں کہ اس کا جاری رہنا ضروری ہو بلکہ عارضی چیز ہے اسے روکنے کے

لئے دوا کھانا ممنوع نہیں ہے، بلکہ جائز ہے خصوصاً حج یا رمضان میں دوائی کا استعمال فائدہ مند ہو سکتا ہے، تاکہ

عورت اپنے واجبات سہولت اور آسانی کے ساتھ ادا کر سکے کیونکہ ان ایام میں حیض آنے سے عموماً تکالیف

اٹھانی پڑتی ہیں البتہ حیض کو مستقل بند کرنے کے لئے دوا استعمال کرنا مناسب نہیں ہے چونکہ اس میں صحت پر اثر

پڑنے کا اندیشہ ہے اس لئے احتیاط بہتر ہے۔
ردالمحتار میں ہے:

وقال فی السراج سنل المشایخ عن المروضۃ اذا لم تر حیضاً فعالجته حتی رأت صفرة
فی ایام الحیض قال هو حیض تنقضی به العدة. (رد المحتار ۱/ ۳۰۴)

نیز مذکور ہے: وایضاً لو انقطع دمها فعالجته بدواء حتی رأت صفرة فی ایام الحیض اجاب
بعض المشایخ بانه تنقضی به العدة. (رد المحتار ۳/ ۵۵)

جس طرح عورت اپنے حیض کو جاری کرنے کے لئے علاج کرا سکتی ہے مصلحتاً مدت پوری کرنے کے لئے اسی
طرح حیض کو بند کرنے یا روکنے کے لئے بھی دوا کھا سکتی ہے اپنے واجبات کو ادا کرنے کی مصلحت کی وجہ سے،
کیونکہ نہ حیض آنا مطلوب شرعی ہے اور نہ روکنا۔

جدید فقہی مسائل میں ہے:

جج کے ایام میں تمام افعال حج کو معمول اور اپنے مقررہ اوقات پر انجام دینے کے لئے اگر خواتین ایسی ادویہ
استعمال کریں جو وقتی طور پر حیض کے خون کو روک دیں تو کوئی قباحت نہیں تاکہ افعال حج کو مقررہ وقت کے اندر
ادا کر سکیں۔ (جدید فقہی مسائل ۱/ ۲۳۳)۔ واللہ اعلم

معلوم ہونے کے باوجود حالت حیض میں بیوی سے ہمبستری کر لی تو
کیا حکم ہے؟

سوال: ایک شخص نے اپنی بیوی کے ساتھ حالت حیض میں صحبت کر لی باوجودیکہ اس کو معلوم تھا کہ حالت
حیض میں صحبت کرنا حرام ہے تو اس کا حکم کیا ہے؟

جواب: ایسے شخص کو توبہ واستغفار لازم ہے اور مستحب یہ ہے کہ کچھ صدقہ کر دے۔ ملاحظہ ہو
حدیث شریف میں ہے:

”عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فِي الرَّجُلِ يَقَعُ عَلَى امْرَأَتِهِ وَهِيَ حَائِضٌ قَالَ يَتَصَدَّقُ بِنِصْفِ دِينَارٍ وَفِي رِوَايَةٍ إِذَا كَانَ دِمَا أَحْمَرَ فِدِينَارًا وَإِنْ كَانَ دِمَا أَصْفَرَ فَنِصْفِ دِينَارٍ“۔ (ترمذی شریف ۱/۳۵)

وفی الطحطاوی : قوله ثم هو كبيرة ، ای الوطء حال الحيض كبيرة يجب علی فاعله التوبة والاستغفار (قوله ويندب تصدقه بدینار او نصفه) قيل بدینار ان كان اول الحيض وبنصفه ان وطئ فی آخره الى قوله..... وقيل ان كان الدم اسود يتصدق بدینار وان كان اصفر بنصف دینار ويدل له ما روى عنه عليه الصلوة والسلام الخ..... وهل علی المرأة تصدق قال فی الضیاء الظاهر لا (قوله الظاهر لا) قد يقال انه يحرم علیها التمکين كما يحرم علیه المباشرة فيندب لها التصدق كما يندب له. (حاشية الطحطاوی ۱/۱۵۲)

فتاویٰ رحیمیه میں ہے:

اگر کسی بد نصیب سے یہ گناہ سرزد ہو جائے تو بارگاہ خداوندی میں بقلب صمیم اور بغزوا و انکساری کے ساتھ توبہ و استغفار واجب ہے مزید برآں حسب حیثیت صدقہ خیرات کرے کہ قانون شکنی اور گناہ کبیرہ کے ارتکاب سے غضب الہی جوش میں آجاتا ہے اور وہ صدقہ سے ٹل جاتا ہے۔ (فتاویٰ رحیمیه ۱/۶۵)

ان عبارات سے معلوم ہو گیا کہ ایسے شخص پر توبہ و استغفار لازم ہے اور مستحب یہ ہے کہ کچھ صدقہ کر دیا جائے جیسا کہ حدیث میں وارد ہوا ہے کہ اگر سرخ خون ہو تو ایک دینار صدقہ کرے اور اگر زرد کون ہو تو نصف دینار صدقہ کر دیا جائے چونکہ صدقہ غضب الہی کو روکتا ہے اور نجات دلاتا ہے اور اگر عورت بھی صدقہ کرے تو بہتر ہے۔ واللہ اعلم

ایام عادت کے بعد آنے والے گد لے یا میا لے خون کا حکم:

سوال: اگر کسی عورت کو پانچ دن حیض آیا اور اس کی عادت بھی یہی ہے اس کے دودن بعد اس نے تھوڑا سا گد لایا میا لا خون دیکھا تو یہ دودن حیض میں شمار ہوں گے یا طہر میں؟

جواب: یہ دودن پاکی کے ہیں لہذا حیض میں شمار نہیں ہوں گے اس لئے کہ اس گد لے یا میا لے خون کا اعتبار نہیں ہے۔

فتاویٰ تاتارخانیہ میں ہے:

ومن جملة ذلك التربة وكان الفقيه محمد بن ابراهيم الميداني يقول: ان التربة ليست بشيء لان موضع الفرج اذا اشتدت فيه الحرارة يخرج منه ماء رقيق وهو التربة.
(تاتارخانیہ ۱/۲۲۹)

الفقه الاسلامی میں ہے:

ولست الصفرة والكدرۃ بعد العادة حیضاً. (الفقه الاسلامی ۱/۴۵۸)
سنن دارمی میں ہے:

وعن علي قال اذا ظهرت المرأة من المحيض ثم رأت بعد الطهر ما يربها فانما هي ركضة من الشيطان في الرحم فاذا رأت مثل الرعاف او قطرة الدم او غسالة اللحم توضأت وضوءها للصلوة ثم تصلى فان كان دماً عبيطاً الذي لا خفاء به فلتدع الصلوة وعن علي في المرأة تكون حیضها ستة ايام او سبعة ايام ثم ترى كدرة او صفرة او ترى القطرة او القطرتين من الدم ان ذلك باطل ولا يضرها شيئاً. (سنن دارمی ۱/۲۳۵)

آج کل چونکہ عورتوں کا نظام حیض خراب ہے اگر ضرورت اور آسانی کے لئے یہ فتویٰ دیا جائے کہ ایام عادت کے بعد کدورت اور تربت حیض نہیں تو بہتر ہوگا چنانچہ علامہ شامی تحریر فرماتے ہیں:

وفي المعراج عن فخرالائمة: لو افتي مفيت بشيء من هذه الاقوال في مواضع الضرورة طلباً للتيسير كان حسناً، وخصه بالضرورة لان هذه الالوان كلها حیض في ايامه. (شامی ۱/۲۸۹)

لہذا صورت مسئلہ میں ایام عادت کے بعد جو گلد لایا مثیالہ خون دیکھا حیض نہیں ہوگا اور عورت پانچ دن بعد نماز شروع کر دے گی۔ واللہ اعلم

زعفرانی رنگ کا دھبہ حیض شمار ہوگا جبکہ ایام عادت کے علاوہ میں نظر آئے؟

سوال: ایک عورت نے ایک دن بہت ہلکا زعفرانی رنگ کا دھبہ دیکھا اس کے بعد ایک ہفتہ تک کچھ نہیں دیکھا پھر چند روز کے بعد عادت کے مطابق حیض آنا شروع ہوا، تو زعفرانی رنگ کا دھبہ حیض شمار ہوگا یا نہیں؟

اور حیض کب سے کب تک ہوگا؟

جواب: زعفرانی رنگ کا دھبہ حیض شمار نہ ہوگا اور حیض عورت کی عادت کے مطابق شمار کیا جائے گا۔

الفقہ الاسلامی میں ہے:

ولیسٹ الصفرة والكدرۃ بعد العادة حیضاً لقول ام عطیة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا كُنَا لَا نَعْدُ الصَّفْرَةَ وَالْكُدْرَةَ

بعد الطهر شيئاً. رواه ابو داؤد والبخاری ولم يذكر بعد الطهر والحاکم. (الفقہ الاسلامی وادلہ ۱/ ۴۵۹)

فتاویٰ تاتارخانیہ میں ہے:

وكان الشيخ ابو منصور الماتريدي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ مرة يقول: في الصفرة اذا رأتها ابتداء في زمان الحيض انها حيض، وأما اذا رأتها في زمان الطهر واتصل ذلك بزمان الحيض فانها لا تكون حیضاً. ومرة يقول: اذا اعتادت المرأة ان ترى ايام الطهر صفرة وايام الحيض حمرة فحكم صفرتها يكون حكم الطهر حتى لو امتدت الطهر هي بها لم يحكم بها بالحيض في شيء في هذه الصفرة، وحكمها حكم الطهر على قول اكثر المشايخ رحمهم الله. (الفتاویٰ التاتارخانیة ۱/ ۳۲۸)۔ واللہ اعلم

ولادت کے بعد تین ماہ تک خون آیا تو ایام نفاس اور حیض کا حکم:

سوال: عورت کو ولادت کے بعد تقریباً تین ماہ سے اس کا خون نہیں رکتا ہاں کبھی کبھی کم ہو جاتا ہے تو اس کے نفاس کے ایام کتنے ہیں اور حیض کے کتنے؟

جواب: اگر پہلی ولادت ہے یعنی مبتدأ ہے تو ولادت کے بعد چالیس روز نفاس کے ہونگے، اس کے بعد پندرہ دن تک طہر شمار ہوگا اور اس درمیان میں جو خون نظر آیا وہ استحاضہ ہے اس کے بعد حیض شمار ہوگا اس کی عادت کے موافق پھر استحاضہ پھر عادت کے موافق حیض اس طرح شمار ہوگا۔

اور اگر پہلی ولادت نہیں بلکہ اس سے پہلے بھی ہو چکی ہے یعنی معتادہ ہے تو اس کی عادت کے مطابق نفاس شمار ہوگا اس کے بعد پندرہ دن طہر کے ہوں گے پھر عادت کے موافق حیض شمار ہوگا پھر استحاضہ پھر حیض عادت کے موافق اسی طرح شمار ہوگا۔

شامی میں ہے:

قال ابن عابدين: (قوله والزائد على اكثره او اكثر النفاس) اي في حق المبتدءة، اما المعتادة فما زاد على عاداتها ويجاوز العشر في الحيض والاربعين في النفاس يكون استحاضة كما اشار اليه بقوله او على العادة. (شامی ۱/ ۲۸۵)

در مختار میں ہے:

واقل الطهريين الحيضتين او النفاس والحيض خمسة عشر يوما ولياليها اجماعاً.

(الدر المختار ۱/ ۲۸۵، ۳۰۰)

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

وان زاد الدم على الاربعين فالاربعون في المبتدءة والمعروفة في المعتادة نفاس هكذا في المحيط. ولورأت الدم بعد اكثر الحيض والنفاس في اقل مدة الطهر فمارأت بعد الاكثر ان كانت مبتدءة وبعد العادة ان كانت معتادة استحاضة. (فتاویٰ ہندیہ ۱/ ۳۷)

نیز ملاحظہ ہو: فتاویٰ ہندیہ ۱/ ۴۰۔ وامداد الاحکام ۱/ ۳۲۶۔ واللہ اعلم

حيض کا ایک اہم مسئلہ:

سوال: کسی عورت کو تین دن حیض آیا پھر چار دن پاک رہی پھر خون شروع ہوا تین دن تک معلوم یہ کرنا ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس عورت کے کتنے دن طہر کے ہیں اور کتنے حیض کے؟

جواب: اس مسئلہ میں اگر دونوں حیضوں (دونوں خونوں کی مدت کو ملا یا جائے تو کل چھ دن بنتے ہیں اور طہر کے چار دن کو مانے سے کل دس دن ہوئے، اس طرح امام محمد رحمۃ اللہ علیہ مسلک کے مطابق دونوں شرطیں پائی گئیں وہ شرطیں یہ ہیں۔ اگر طہر کا زمانہ حیض کے زمانہ سے کم ہو اور مدت حیض بھی ہو تو طہر متخلل کو حیض شمار کریں گے چنانچہ مسئلہ صورت میں دس دن حیض کے شمار ہوں گے۔ واللہ اعلم

حالت حیض میں تفسیر پڑھنے اور چھونے کا حکم؟

سوال: عورت حالت حیض میں تفسیر پڑھ سکتی ہے یا نہیں اور تفسیر کو ہاتھ لگا سکتی ہے یا نہیں؟

جواب: حالت حیض میں عورت تفسیر پڑھ سکتی ہے اور چھونا بھی درست ہے مگر خلاف اولیٰ ہے اور تفسیر سے مراد وہ تفسیر ہے جس میں تفسیر غالب ہو۔ ملاحظہ ہو:

الدر المختار میں ہے:

وقد جوز أصحابنا مس كتب التفسير للمحدث ولم يفصلوا بين كون الاكثر تفسيراً او قرآناً ولو قيل به اعتباراً للغالب لكان حسناً. (الدر المختار ۱/۱۷۷)

قال العلامة ابن عابدين: (قوله لكن في الاشباه الخ) استدراك على قوله والتفسير كمصحف فان ما في الاشباه صريح في جواز مس التفسير فهو كسائر الكتب الشرعية، بل ظاهره انه قول اصحابنا جميعاً وقد صرح بجوازه ايضا في شرح درر البحار، وفي السراج عن الايضاح ان كتب التفسير لا يجوز مس موضع القرآن منها وله أن يمسه غيره وكذا كتب الفقه اذا كان فيها شيء من القرآن بخلاف المصحف فان الكل فيه تبع القرآن. (رد المحتار ۱/۱۷۶)

ولا بأس لحائض وجنب بقراءة ادعية ومسها وحملها وذكر الله تعالى وتسبيح (قوله بقصدہ) فلو قرأت الفاتحة على وجه الدعاء او شيئاً من الآيات التي فيها معنى الدعاء ولم ترد القراءة لا بأس به. (رد المحتار ۱/۲۹۳)

البتہ کتب تفسیر میں جہاں آیات قرآنیہ ہو وہاں ہاتھ لگانا مکروہ ہے۔ واللہ اعلم

عادت سے زائد آنے والے خون کا حکم:

سوال: ایک عورت کو چھ دن حیض کی عادت تھی مگر ایک مہینے تیرہ دن خون آیا پھر پاک ہو گئی تو اس کے ایام حیض کتنے ہوں گے اور پاکی کے کتنے دن شمار ہوں گے؟

جواب: حسبِ عادت صرف چھ دن حیض کے شمار ہوں گے باقی ایام استحاضہ (بیاری) کے ہوں گے۔

ملاحظہ ہو: حضرت مولانا اشرف علی تھانوی تحریر فرماتے ہیں:

کسی کو ہمیشہ تین دن یا چار دن حیض آتا تھا پھر کسی مہینے میں زیادہ آ گیا لیکن دس دن سے زیادہ نہیں آیا تو وہ سب حیض ہے اور اگر دس دن سے بڑھ گیا تو جتنے دن پہلے سے عادت کے ہیں وہ حیض ہے باقی سب استحاضہ ہے۔ (بہشتی زیور حصہ دوم ص ۵۷)

شامی میں ہے:

اما المعتادة فما زاد على عاداتها ويجاوز العشرة في الحيض يكون استحاضة (شامی ۱/۲۸۵)
فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

فان رأت بين طهرين تامين دما لا على عاداتها بالزيادة او النقصان او بالتقدم او التأخر او بهما معاً انتقلت العادة الى ايام دمها حقيقياً كان الدم او حكماً هذا اذا لم يجاوز العشرة فان جاوزها فمعروفها حيض وما رأت على غيرها استحاضة فلا تنتقل العادة، هكذا في محيط السرخسي. (فتاویٰ ہندیہ ۱/۳۹۹)۔ واللہ اعلم

استقاط یا صفائی رحم کے بعد کا خون حیض ہوگا یا استحاضہ یا نفاس؟

سوال: اگر عورت کے بچے کا استقاط ہو جائے یا عورت خود رحم کی صفائی کرائے تو اس کے بعد آنے والا خون حیض شمار ہوگا یا استحاضہ یا نفاس؟

جواب: اگر استقاط میں بچے کا ایک آدھ عضو بن چکا تھا تو استقاط کے بعد آنے والا خون نفاس ہوگا اور اگر کوئی بھی عضو نہیں بنا محض گوشت ہی گوشت ہو تو یہ خون نفاس کا نہیں ہوگا، ہاں اگر حیض ہو سکتا ہو تو حیض شمار ہوگا ورنہ استحاضہ۔ (بہشتی زیور ملخص ص ۶۲ حصہ دوم)

علامہ ابن الہمام تحریر فرماتے ہیں:

والسقط الذي استبان بعض خلقه كاصبع او ظفر ولد فلولم يستبين منه شئ لم يكن ولداً
فان أمكن جعله حيضاً بان امتد جعل اياه والا فاستحاضة. (فتح القدیر ۱/۱۸۷)۔ واللہ اعلم

مکمل نفاس کے گیارہ دن بعد آنے والے خون کا حکم:

سوال: ایک عورت نفاس کے چالیس دن مکمل کر کے پاک ہو گئی اس کے گیارہ دن بعد دوبارہ اس نے خون دیکھا تو کیا یہ خون حیض ہو گا یا استحاضہ؟

جواب: صورت مسئلہ میں اس خون کو استحاضہ شمار کیا جائے گا اس لئے کہ طہر کی اقل مدت دو حیضوں کے درمیان یا نفاس اور حیض کے درمیان پندرہ دن ہے پندرہ دن سے کم استحاضہ ہے حیض نہیں ہے۔ درمختار میں ہے:

واقل الطہر بین الحيضتين او النفاس والحيض (خمسة عشر يوماً) ولياليها اجماعاً ولاحد لاكثره. (درمختار ۱/۲۸۵)

ردالمحتار میں ہے:

(قوله بين الحيضتين الخ) اى الفاصل بين ذلك ولم يذكراقل الطهر الفاصل بين النفاسين وذلك نصف حول (قوله او النفاس والحيض) هذا اذا لم يكن فى مدة النفاس، لان الطهر فيها لايفصل عند الامام سواء قل اوكثر فلا يكون الدم الثانى حيضاً. (رد المحتار ۱/۲۸۵)۔ واللہ اعلم

سن یاس کی تحقیق:

سوال: سن یاس کب سے شروع ہوتا ہے اور اس کے بعد آنے والے خون کا کیا حکم ہے؟

جواب: مفتی بقول کے مطابق سن یاس ۵۵ سال ہے، چنانچہ اس کے اندر جو خون آئے وہ حیض شمار ہوگا۔ درمختار میں مرقوم ہے:

(وقيل يحد بخمسين سنة وعليه المعمول) والفتوى فى زماننا مجتبیٰ وغيره (تيسيراً) وحده فى العدة بخمس وخمسين قال فى الضياء وعليه الاعتماد. (الدرالمختار ۱/۳۰۴)

وفى الشامية: (قوله وحده) اى المصنف فى باب العدة، قال فى البحر: وهو قول مشايخ بخارى وخوارزم وبخط الشارح فى هامش الخزان. قال قاضى خان وغيره وعليه الفتوى

وفی نکت العلامة قاسم عن المفید انه المختار، ومثله فی الفیض وغیرہ۔ (شامی ۳۰۴/۱)
وقال ایضاً: انها اذا كانت عادتھا قبل الایاس اصفر فرأته كذلك او علقا فرأته كذلك
كان حیضاً (شامی ۳۰۴/۱)

ان عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ ۵۵ سال سے پہلے جو خون عورت کو آتا ہے وہ حیض ہے خواہ خون خود آئے یا
دوا کے نتیجے میں آئے، ہاں جو خون ۵۵ سال کے بعد آئے وہ اس وقت حیض شمار ہوگا جب کہ اس خون کا رنگ
۵۵ سال سے پہلے آنے والے خون کے رنگ سے ملتا ہو مثلاً پہلے خون کا رنگ اگر سرخ تھا اور اب زرد، سبز یا
خاکي ہے تو یہ حیض شمار نہیں ہوگا، اور اگر سرخ و سیاہ ہے تو حیض شمار ہوگا۔ واللہ اعلم

نفاس کے چالیس دن مکمل ہوتے ہی حیض آسکتا ہے یا نہیں؟

سوال: کیا چالیس دن نفاس کے بعد فوراً بلا طہر حیض آسکتا ہے یا نہیں؟

جواب: چالیس دن نفاس کے گزر جانے کے بعد حیض نہیں آسکتا جب تک کہ کم از کم پندرہ دن طہر کے نہ
گذرے جائیں اگر چالیس دن کے بعد بھی خون جاری ہے تو وہ دم استحاضہ ہے نہ کہ حیض۔
ردالمحتار میں ہے:

قوله والزائد علی اکثره فی حق المبتدأة، اما المعتادة فما زاد علی عادتھا و تجاوز
العشرة فی الحيض والاربعين فی النفاس يكون استحاضة. (رد المحتار ۲۸۵/۱)

وفی الهندیة: لو رأت الدم بعد اكثر الحيض والنفاس فی اقل مدة الطهر فما رأت بعد
الاكثر ان كانت مبتدأة وبعد العادة ان كانت معتادة استحاضة وفي ص ۴۰ واذا جاوز
الاربعين ولها عادة فی النفاس ردت الی ایام عادتھا. (فتاویٰ ہندیہ ۳۷/۱)

وفی الفقہ الاسلامی وادلتہ:

واكثره..... عند الحنفیة والحنابلة: اربعين يوماً وما زاد عن ذلك فهو استحاضة، بدلیل قول
ام سلمة: كانت النفساء تجلس علی عهد رسول اللہ ﷺ اربعين يوماً واربعين ليلة. رواه
ابوداود والترمذی وابن ماجه واحمد. (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۴۶۷/۱)

امداد الاحکام میں ہے:

پس صورت مذکورہ میں اس کا نفاس عادت سابقہ کے موافق شمار ہو کر باقی دم استخاضہ ہے حیض نہیں، کیونکہ نفاس کے بعد جب تک پندرہ دن پورے نہ گزرے جائیں اس وقت تک حیض نہیں ہو سکتا، ہاں اگر نفاس کے پندرہ دن کے بعد خون آتا رہا اور وہ تاریخی حیض کی ہو تو اس کو حیض کہا جائے گا۔ (امداد الاحکام/۱/۳۶۳)

ان عبارات سے معلوم ہو گیا کہ چالیس دن نفاس کے گزرنے کے فوراً بعد حیض نہیں آ سکتا۔ واللہ اعلم

مدت نفاس کی ابتداء اور اخیر میں دس دس دن خون آیا تو کتنا نفاس ہوگا؟

سوال: اگر کسی عورت کو نفاس کے دنوں میں ابتداء دس دن خون آیا پھر بیس دن پاک رہی پھر دس دن خون آیا تو کتنا نفاس شمار ہوگا؟

جواب: صورت مسئلہ میں پورے چالیس دن نفاس کے شمار ہو گئے۔

ترمذی شریف میں ہے:

”عن ام سلمة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت كانت النفساء تجلس على عهد رسول الله

ﷺ اربعين يوماً“ (رواہ الترمذی ۱/۳۶)

ردالمحتار میں ہے:

ان من اصل الامام ان الدم اذا كان في الاربعين فالطهر المتخلل لا يفصل طال او قصر حتى

لورأت ساعة دما واربعين الاساعتين طهراً ثم ساعة دما كان الاربعون كلها نفاساً وعليه

الفتوى (رد المحتار ۱/۲۹۹) مکذا فی حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار ۱/۱۵۳) وفی البحر الرائق ۱/۲۱۹)

وفی الهندیة : الطهر المتخلل فی الاربعین بین الدمین نفاس عند ابی حنیفة وان کان

خمسة عشر يوماً فصاعداً وعليه الفتوى (فتاویٰ ہندیہ ۱/۳۷)

مذکورہ عبارات سے معلوم ہو گیا کہ صورت مسئلہ میں مفتی بہ قول کے مطابق پورے چالیس دن نفاس کے شمار

ہوں گے اور درمیان کے جن بیس دنوں میں خون نہیں آیا وہ بھی دم متوالی کی طرح ہے۔ واللہ اعلم

چار ماہ کا حمل ساقط ہوا اور دوسرا بچہ پیٹ میں ہے تو آنے والے خون کا حکم:
سوال: ایک عورت کے حمل پر چار ماہ گزرے تھے کہ اسقاط ہو گیا لیکن پتہ چلا کہ اس کے پیٹ میں دوسرا
بچہ موجود ہے، اور اسقاط کے بعد سے خون بدستور جاری ہے، تو دوسرے بچے کی پیدائش سے پہلے یہ خون حیض
شمار ہوگا یا استحاضہ یا نفاس؟

جواب: اس مسئلہ کی دو صورتیں ہیں (۱) اگر دوسرا بچہ پہلے بچے کی پیدائش سے چالیس دن کے اندر اندر
پیدا ہو تو پہلے بچے کی ولادت سے چالیس دن تک نفاس شمار ہوگا باقی استحاضہ (۲) اور اگر دوسرا بچہ پہلے بچے
کے چالیس دن بعد پیدا ہوا تو یہ خون استحاضہ ہے نفاس نہیں ہے۔
ردالمحتار میں ہے:

والمرونی عقیب الثانی ان کان فی الاربعین فمن نفاس الاول والافاستحاضة. (رد المحتار ۱/ ۳۰۱)
قال فی الطحطاوی: ما تراه عقب الثانی ان کان قبل الاربعین فهو نفاس للاول لتمامها
واستحاضة بعد تمامها فتغسل کما وضعت الثانی وهو الصحیح کذا فی البحر.
(الطحطاوی علی الدر المختار ۱/ ۱۵۴)۔ واللہ اعلم

حائضہ اذان کا جواب دے یا نہیں؟

سوال: کیا عورت کے لئے اذان کا جواب دینا مستحب ہے؟ اور اگر عورت حائضہ ہو تو کیا حکم ہے؟
جواب: عورت کے لئے اذان کا جواب دینا مستحب ہے، البتہ حائضہ کے بارے میں اختلاف ہے اکثر
فقہاء کے نزدیک حائضہ کو اذان کا جواب نہیں دینا چاہئے، کیونکہ اجابت کے معنی کام کاج کو چھوڑ کر نماز کی جگہ
آنا ہے اگرچہ عورت مسجد میں نماز نہ پڑھتی ہو اور بالفعل اجابت سے وہ عاجز ہے۔
ردالمحتار میں ہے:

(وبجیب وجوباً) وقال الحلواني ندباً والواجب الاجابة بالقدم من (سمع الاذان) يفهم منه
انه لولم يسمع لصم اول بعد انه لا يجيب قوله (لا حائضاً ونفساءً) لانهما ليس من اهل

الاجابة بالفعل فكذباً بالقول بخلاف الجنب فانه مخاطب بالصلوة، ولان حدثه اخف من الحيض والنفاس لامكان ازالته سريعاً. (رد المحتار ۱/۳۹۶)

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

ويجوز للجنب والحائض الدعوات وجواب الاذان ونحو ذلك كذا في السراجية. (فتاویٰ ہندیہ ۱/۳۸)

الفقہ الاسلامی میں ہے:

وقال الحنفية : تشمل الاجابة من سمع الاذان ولو كان جنباً لاحائضاً ونفساء. (الفقہ الاسلامی وادلہ ۱/۵۵۴)

حاشیہ الطحطاوی میں ہے:

ويجب الجنب لا الحائض والنفساء لعجزهما عن الاجابة بالفعل، اي فسقطت بالقول تبعاً للفعل. (حاشیہ الطحطاوی ۱/۱۱۰)۔ واللہ اعلم

حائضہ وجنبی کے لئے تلاوت و کتابت قرآن کا حکم:

سوال: جنبی اور حائضہ کے لئے قرآن کریم کی ایک دو آیتیں لکھنا پڑھنا یا مس کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اور اگر ناجائز ہے تو مراد بڑی آیت ہے یا چھوٹی بڑی آیت کی مقدار کیا ہے؟

جواب: اس مسئلہ میں حائضہ وجنبی برابر ہیں (۱) ان کے لئے قرأت قرآن جائز ہونے نہ ہونے میں یہ تفصیل ہے، اگر قرأت کی نیت سے پڑھیں تو جائز نہیں ہے، خواہ ایک آیت ہو یا اس سے کم مقدار، یہ اس وقت ہے جبکہ مرکب آیت پڑھے اور مفرد طور پر ایک لفظ کو قطع کر کے پڑھیں تو جائز ہے جیسے حائضہ یا جنبی بچوں کو اس طور پر پڑھائیں۔

رد المحتار میں ہے:

قوله قراءة القرآن ای وكره دون آية من المركبات لا المفردات لانه يجوز للحائض المعلمة تعلیمه كلمة كلمة كما قدمناه. (رد المحتار ۱/۲۹۳)

البحر الرائق میں ہے:

(قراءة القرآن) ای یمنع الحيض قراءة القرآن وكذا الجنابة لقوله لا تقرأ الحائض ولا جنب شيئاً من القرآن. رواه الترمذی وابن ماجه وحسنه المنذرى وصححه النووى. وعن على رضي الله تعالى عنه قال كان رسول الله ﷺ يقرئنا القرآن على كل حال ما لم يكن جنباً. رواه ابو داود و الترمذی وقال انه حسن صحيح.

وبقولنا قال اكثر اهل العلم من الصحابة والتابعين كما حكاها الترمذی فی جامعہ وشمل اطلاقه الآية وما دونها

”وعن على رضي الله تعالى عنه قال: اقرؤا القرآن ما لم يصب احدكم جنباً فان اصابه فلا ولا حرفاً واحداً رواه الدارقطني“. (البحر الرائق ۱/ ۱۹۹)

ان عبارات سے معلوم ہو گیا کہ ان حالتوں میں قرأت کی نیت سے پڑھنا ناجائز ہے چاہے ایک آیت ہو یا اس سے کم، البتہ اگر قرأت کی نیت سے نہ پڑھے بلکہ ثناء یا افتتاح امر یا دعاء کی نیت سے پڑھے تو کوئی حرج نہیں ہے۔

رد المحتار میں ہے:

(قوله بقصده) فلو قرأت الفاتحة على وجه الدعاء او شيئاً من الآيات التي فيها معنى الدعاء ولم ترد القراءة لا بأس به كما قدمناه عن العيون لابی الليث وان مفهومه ان ما ليس فيه معنى الدعاء كسورة ابي لهب لا يؤثر فيه غير القرآنية. (رد المحتار ۱/ ۲۹۳)

بحر میں ہے:

اما اذا قرأه على قصد الثناء او افتتاح امر لا يمنع في اصح الروايات وفي التسمية اتفاق انه لا يمنع اذا كان على قصد الثناء او افتتاح امر كذا في الخلاصة وفي العيون لابی الليث ولو انه قرأ الفاتحة على سبيل الدعاء او شيئاً من الآيات التي فيها معنى الدعاء ولم يرد به القراءة فلا بأس به. (البحر الرائق ۱/ ۱۹۹)

معلوم ہوا کہ اگر قرأت کی نیت سے نہ پڑھا جائے، بلکہ دعاء ثناء یا افتتاح کی نیت سے پڑھے تو جائز ہے بشرطیکہ آیت میں دعاء یا ثناء کا معنی موجود ہو۔

البتہ یہ مسئلہ باقی ہے کہ بیت قرأت کتنا پڑھنا ناجائز ہے اس سے چھوٹی آیت مراد ہے یا بڑی اور اس کی مقدار کیا ہے، بعض فقہاء کے نزدیک ایک آیت سے کم مقدار قرأت جائز ہے۔
بحر میں ہے:

وفی رواية الطحاوی یباح لهما ما دون الآية وصححه صاحب الخلاصة ومشی علیہ فخر الاسلام فی شرح الجامع الصغیر۔ (البحر الرائق ۱/۱۹۹)

لیکن صحیح اور راجح قول کے مطابق ایک آیت سے کم مقدار بھی بیت قرأت ناجائز ہے۔ ملاحظہ ہو:

فحاصله ان التصحیح قد اختلف فیما دون الآية والذي ینبغی ترجیح القول بالمنع لما علمت من ان الاحادیث لم تفصل والتعلیل فی مقابلة النص مردود لان شیئاً کما فی الکافی نكرة فی سیاق النفی فتعم وما دون الآية قرآن فیمنع کالآیة ویؤیدہ مارواه الدارقطنی عن علی رَضِیَ اللہُ تَعَالٰی عَنْہُ قال: اقرؤا القرآن ما لم یصب احدکم جنابة فان اصابه فلا ولا حرفاً واحداً۔ (البحر الرائق ۱/۱۹۹)

رد المحتار میں بھی عدم جواز کو ترجیح دی گئی ہے۔

(قوله وقراءة القرآن) ولودون آية۔ (رد المحتار ۱/۲۹۳)

البتہ وہ چھوٹی آیت جو کلام الناس کے مشابہ ہو اور کلام کی نیت سے پڑھی جائے نہ کہ قرأت کی نیت سے تو جائز ہے۔
وقد انکشف بهذا ما فی الخلاصة من عدم حرمة ما یجرى علی اللسان عند کلام من

آیة قصيرة من نحو ﴿ثم نظر﴾ او ﴿ولم یولد﴾ (البحر الرائق ۱/۱۹۹)

اسی طرح حائضہ معلّمہ یا جنبی معلّم ہو تو ان کے لئے جائز ہے کہ وہ بچوں کو قرآن پڑھائیں لیکن شرط یہ ہے کہ کلمات کو الگ الگ کاٹ کر پڑھائیں، ہاں امام طحاوی رَضِیَ اللہُ تَعَالٰی عَنْہُ کے نزدیک بیک وقت نصف آیت بھی پڑھا سکتے ہیں۔

البحر الرائق میں ہے:

واذا حاضت المعلمة فينبغي لها ان تعلم الصبيان كلمة كلمة وتقطع بين الكلمتين على قول الكرخي وعلى قول الطحاوي تعلم نصف آية واختلف المتأخرون في تعليم الحائض والجنب والاصح انه لا بأس به ان كان يلقي كلمة كلمة ولم يكن من قصده ان يقرأ آية تامة. (البحر الرائق ۱/ ۲۰۰)

اسی طرح ان کے لئے قرآن کو مس کرنا بھی ناجائز ہے، اگر قرآن مصحف کی شکل میں ہے تو رائج قول یہ ہے کہ الفاظ، موضع بیاض اور وہ جلد جو متصل ہے اس کو مس کرنا جائز نہیں ہے، اور اگر قرآن کریم کا کچھ حصہ لوح یا درہم یا دیوار پر لکھا ہو تو صرف لکھے ہوئے الفاظ کو مس کرنا ممنوع ہے باقی جگہ کو مس کرنا جائز ہے۔ رد المحتار میں ہے:

(قوله ومسه) ای القرآن ولو فی لوح او درہم او حائط، لکن لا یمنع الا من مس المکتوب، بخلاف المصحف فلا یجوز مس الجلد وموضع البیاض منه وقال بعضهم یجوز، وهذا اقرب الی القیاس والمنع اقرب الی التعظیم کما فی البحر والصحیح المنع. (رد المحتار ۱/ ۲۹۳)

نور: چھوٹی آیت وہ ہے جو چھ حروف سے کم پر مشتمل ہو مثلاً ﴿ثم نظر﴾۔ واللہ اعلم

مستحاضہ پر استنجاء لازم ہے یا نہیں؟

سوال: اگر کسی عورت کو استحاضہ کا خون آتا ہو، اور راستے میں نماز کی ضرورت پیش آجائے تو کیا اس پر استنجاء لازم ہے یا نہیں؟

جواب: مستحاضہ ہر نماز کے وقت وضوء کرے استنجاء اس پر لازم نہیں ہے الا یہ کہ وضوء سے پہلے پیشاب یا پاخانہ کیا ہو۔

در مختار میں ہے:

و دم استحاضة حکمہ کر عاف دائم وقتاً کاملاً لا یمنع صوماً و صلوۃً و لونقلاً و جماعاً

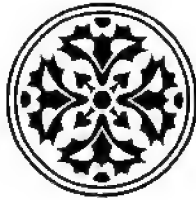
لحدیث ”توضی و صلی وان قطر الدم علی الحصیر“۔ (در مختار ۱/ ۲۹۸)

البحر الرائق میں ہے:

قوله وتوضأ المستحاضة ومن به سلس البول..... لوقت كل فرض وقيد بالوضوء لانه لا يجب عليها الاستنجاء لوقت كل صلوۃ كذا في الظهيرية ايضاً. (البحر الرائق ۱/۲۱۵)
البتہ اگر شرم گاہ کے اطراف میں خون لگا ہوا ہو اور مقدار میں ایک درہم سے زائد ہو تو اس کا ازالہ ضروری ہے۔
فتاویٰ قاضی خان میں ہے:

النجاسة نوعان والغليظة اذا زادت على قدر الدرهم تمنع جواز الصلوة. (فتاویٰ قاضی خان ۱/۱۸)
بدائع الصنائع میں ہے:

ولنا ما روى عن عمر رضي الله تعالى عنه انه سئل عن القليل من النجاسة في الثوب فقال اذا كان مثل ظفري هذا لا يمنع جواز الصلوة ولان القليل من النجاسة مما لا يمكن الاحتراز عنه ولانا أجمعنا على جواز الصلوة بدون الاستنجاء بالماء ولهذا قدرنا بالدرهم على سبيل الكناية عن موضع خروج الحدث. (بدائع الصنائع ۱/۷۹)۔ واللہ اعلم



باب (۶)

نجاستوں سے پاکی حاصل کرنے کے بیان میں

ناپاک قالین کو پاک کرنے کا طریقہ:

سوال: بسا اوقات قالین ناپاک ہو جاتا ہے اور اسے دھونا مشکل ہوتا ہے بلکہ بعض صورتوں میں ناممکن ہوتا ہے اس لئے کہ اسے نچوڑ نہیں جاسکتا، جبکہ نچوڑنا ضروری ہے تو ایسے قالین کو پاک کرنے کا کیا طریقہ ہوگا؟
جواب: ایسے بھاری قالین کو پاک کرنے کی صورت یہ ہے کہ ایک مرتبہ دھو کر ٹھہر جائیں یہاں تک کہ اس میں سے پانی ٹپکنا بند ہو جائے، جب پانی ٹپکنا بند ہو جائے تو پھر دھویا جائے اور دھونے کے بعد انتظار کیا جائے یہاں تک کہ پانی ٹپکنا بند ہو جائے، اس طرح تین مرتبہ کرنے سے قالین پاک ہو جائے گا۔
فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

وما لاینعصر بطهر بالغسل ثلاث مرّات، والتجفیف فی کل مرّة لان للتجفیف اثر فی استخراج النجاسة، وخذ التجفیف ان یخلیہ حتی ینقطع التقاطر ولا یشرط فیہ الیس (فتاویٰ ہندیہ ۱/ ۴۲)
البحر الرائق میں ہے:

قوله وبثلث الجفاف فیما لاینعصر، ای ما لاینعصر فطہارته غسله ثلاثا وتجفیفه فی کل مرّة لان للتجفیف اثر فی استخراج النجاسة وهو ان یترک حتى ینقطع التقاطر ولا یشرط فیہ الیس (البحر الرائق ۱/ ۲۳۸)

لیکن اگر دھونا بھی مشکل ہو تو پھر کسی کپڑے کو بھگو کر اس سے کئی مرتبہ اچھی طرح صاف کر لیا جائے یہاں تک کہ نجاست دور ہو جائے اور اطمینان ہو جائے، تو اسے بھی علماء نے مطہرات میں شمار کیا ہے۔

ملاحظہ ہو: درمختار میں ہے: ”غسل ومسح والجفاف مطہر“ (الدر المختار ۱/۳۱۵)
فتاویٰ الکنوی میں ہے:

المطہر السادس: المسح بخروقات مبتلة. (فتاویٰ الکنوی ص ۱۴۱)

اسی طرح آجکل جو کارپٹ دھونے کی مشینیں ہیں ان سے بھی قالین پاک ہو جائے گا۔ واللہ اعلم

ناپاک ہینڈ پمپ کو پاک کرنے کا طریقہ:

سوال: اگر ہینڈ پمپ ناپاک ہو جائے تو اس کو پاک کرنے کا طریقہ کیا ہے؟

جواب: ہینڈ پمپ کو پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس کو چلایا جائے اور اتنا پانی بہا دیا جائے جس سے پمپ تین بار دھو سکیں، ہینڈ پمپ کے پانی کی مقدار کو ظن غالب سے معلوم کیا جاسکتا ہے، البتہ بعض کتب میں جو طریقہ پانی کو جاری بنانے کا مذکور ہے کہ اوپر سے اتنا پانی ڈالا جائے کہ پائپ بھر کر اوپر سے پانی بہنے لگے اس سے پانی جاری ہو جانے کی وجہ سے پاک ہو جائے گا، یہ محل نظر ہے اور اسے جریان کہنا مشکل ہے اس لئے کہ جریان ایک طرف سے ڈال کر دوسری جانب نکلنے کو کہتے ہیں۔
رد المحتار میں ہے:

وبقى شيء آخر سئلت عنه وهو ان دلوا تنجس فافرح فيه رجل ماء حتى امتلاء وسال من جوانبه هل يطهر بمجرد ذلك ام لا؟ والذي يظهر لي الطهارة اخذاً مما ذكرناه هنا ومما مرانه لا يشترط ان يكون الجريان بممدد. (رد المختار ۱/۱۹۶)۔ واللہ اعلم

پاک اور ناپاک کپڑوں کی ایک ساتھ دھلائی اور پٹرول کا استعمال:

سوال: ذرائع کلین میں ہر قسم کے کپڑے ڈالے جاتے ہیں پاک بھی اور ناپاک بھی اس طرح دھل کر کپڑے پاک ہو جائیں گے؟ نیز پٹرول سے بار بار کپڑے دھلتے ہیں اگر اس میں پہلے ناپاک کپڑے دھلتے تو کیا بعد میں دھلنے والے کپڑے پاک ہو جائیں گے؟

جواب: ڈرائی کلین کے بارے میں یہ معلوم ہوا کہ اس میں کیمیکل مثلاً پٹرول وغیرہ استعمال کیا جاتا ہے جو خالص کپڑوں کی دھلائی اور صفائی کے لئے بنایا گیا ہے لہذا اس سے ازالہ نجاست ہو جائے گا اور پاک و ناپاک ہر قسم کے کپڑے پاک ہو جائیں گے۔

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

جو جھینٹیں نجس اس پر گر گئیں وہ پٹرول سے بھی زائل ہو سکتے ہیں پٹرول سے دھلوائیں پاک ہو جائے گا۔
(فتاویٰ محمودیہ ۱۳۵/۱۷)

جدید فقہی مسائل میں ہے:

پٹرول سے کپڑے وغیرہ دھونا یا کسی بھی محسوس نجاست کا اس کے ذریعہ ازالہ درست ہوگا، اس لئے کہ پانی ضروری نہیں ہر بہتی ہوئی چیز کافی ہے ہدایہ میں ہے۔ ویجوز تطہیرھا بالماء وبکل مانع طاهر یمكن ازالتها به كالنحل وماء الورد۔ (جدید فقہی مسائل ۸۶/۱)

نظام الفتاویٰ میں ہے:

یہیں سے یہ بات بھی نکل آئی کہ جب پٹرول میں کپڑوں کو گردش کرانے اور جھنجھوڑنے سے کپڑوں کے داغ دھبے زائل ہو جاتے ہیں اور کپڑے صاف ستھرے ہو جاتے ہیں، تو جب پٹرول کپڑے میں جذب نہ ہو کر اڑ جاتا ہے اور اس کے اڑ جانے کے بعد اثر نجاست (رنگ، بو، مزہ) باقی نہیں رہتا بلکہ زائل ہو جاتا ہے تو کہنا پڑے گا کہ پٹرول ہی سے ازالہ ہوا ہے اور تطہیر نام ہے ازالہ نجاست کا، خواہ قلب ماہیت کی وجہ سے ہو جیسے شراب کا سرکہ بن جانا اور سرکہ کا پاک شمار کیا جانا یا محض اڑ جانے کی وجہ سے ہو جیسے ناپاک روئی کے دھکنے سے روئی کا پاک ہو جانا یا غسل بالماء کے ذریعہ سے یا کسی بھی سیال طاہر شئی سے غسل کے ذریعہ سے اور یہ صورت یہاں بھی حاصل ہے لہذا اس بناء پر بھی دوبارہ تطہیر کا حکم دینے کی ضرورت نہ ہوگی۔ (نظام الفتاویٰ ۳۱/۱)

تاہم احتیاط یہ ہے کہ ڈرائی کلین کی مشین سے نکالنے کے بعد کپڑوں پر سادہ پانی ڈال کر نچوڑا جائے۔

ان عبارات سے معلوم ہو گیا کہ پٹرول سے ازالہ نجاست ہو جاتا ہے رہا یہ سوال کہ اس پٹرول کو ایک بار استعمال کے بعد فلٹر کر کے نجس اجزاء نکالے جاتے ہیں اور اس کو صاف کرتے ہیں تو اس طرح تو یہ ماء مستعمل کی طرح

ہو گیا، جواب یہ ہے کہ ماء مستعمل طاہر ہوتا ہے البتہ مطہر نہیں اور نجاست حقیقی کو دور کر سکتا ہے۔

احسن الفتاویٰ میں ہے:

مستعمل پانی پاک ہے..... اس سے وضوء اور غسل درست نہیں البتہ نجاست حقیقیہ کے لئے مطہر ہے یعنی اس سے نجس چیز دھوئی جائے تو پاک ہو جائے گی۔ رد المحتار میں ہے۔ وحکمہ انه ليس بطهور للحدث بل لخبث على المراجع. (احسن الفتاویٰ ۲/۴۰)۔ واللہ اعلم

فرش یا ناپاک پینٹ سوکھ گیا تو پاک کیسے ہوگا؟

سوال: اگر سمیٹ کا فرش یا اس پر کیا ہوا پینٹ ناپاک تھا پھر سوکھ بھی چکا ہو تو یہ ناپاک ہے یا پاک؟

جواب: زمین اور جو چیز زمین کے حکم میں ہے یا اتصال کی وجہ سے زمین کے تابع ہے سب کا حکم یہ ہے اگر ناپاک ہو تو خشک ہونے اور اثر زائل ہو جانے سے پاک ہو جاتی ہیں۔

حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے:

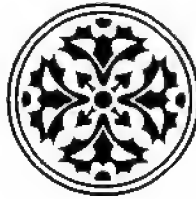
وإذا ذهب اثر النجاسة من الأرض وقد جفت ولو بغير شمس على الصحيح طهرت وجازت الصلاة عليها لقوله عليه السلام "إيما أرض جفت فقد زكت" دون التيمم منها المراد بالأرض ما يشمل اسم الأرض كالحجر والحصى والآجر واللين ونحوها إذا كانت متداخلة في الأرض غير منفصلة (تبعاً للأرض) يلحق بما ذكر في هذا الحكم كل ما كان ثابت فيها كالحيطان والنخس وهو حجيصة السطح وغير ذلك ما دام قائماً عليها فيطهر بالجفاف وذهاب الأثر هو المختار. (حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح ص ۱۸۸)

البحر الرائق میں ہے:

(والأرض باليس وذهاب الأثر للصلاة للتيمم) ويشارك الأرض في حكمها كل ما كان ثابتاً فيها كالحيطان والأشجار والكلاء والقصب وغيره ما دام قائماً عليها بالجفاف هو المختار كذا في الخلاصة. (البحر الرائق ۱/۲۲۵)۔ مزید دیکھئے: عالمگیری ۱/۴۴۔ الدر المختار ۱/۳۱۲۔ احسن الفتاویٰ ۲/۸۸)

نیز فتاویٰ محمودیہ میں سوال مذکور ہے کہ چونے سے بنی زمین پر بچے پیشاب پاخانہ کر دیتے ہیں اور اسے صاف

کر دیا جاتا ہے لیکن پاک نہیں کیا جاتا کیا ایسی زمین سوکھ جانے کے بعد پاک ہو جاتی ہے۔
 جواب: جو زمین پختہ ہو چونہ سے بنائی گئی ہو اس پر بچے نے پیشاب پاخانہ کر دیا ہو وہ ناپاک ہو گئی پھر جب اس کو صاف کر دیا گیا اور وہ خشک ہو گئی پیشاب پاخانہ کا اثر موجود نہیں رہا تو وہ پاک ہو گئی۔ (فتاویٰ محمودیہ ۱۶/۱۷۵)
 صورت مسئلہ میں سمینٹ کا فرش اور پیٹ اتصال کی وجہ سے زمین کے حکم میں اور اس کے تابع ہیں دونوں ناپاک تھے البتہ خشک ہو جانے کی وجہ سے پاک ہو گئے۔ واللہ اعلم



باب (۷)

طہارت کے متفرق مسائل کے بیان میں

صاف ہاتھ پانی میں ڈالا تو پانی مستعمل ہوگا یا نہیں:

سوال: ایک آدمی نے بالٹی میں پانی ڈالا اور ہاتھ نہیں دھوئے لیکن ہاتھ صاف تھے غسل کی نیت سے ہاتھ پانی میں پیالے یا برتن کے ساتھ ڈالا تو یہ پانی مستعمل ہوا یا نہیں؟

جواب: اس سلسلہ میں فقہاء کی عبارات درج ذیل ہیں۔

فتاویٰ قاضی خان میں ہے:

(المحدث او الجنب) اذا دخل يده في الاناء للاغتراف وليس عليها نجاسة لا يفسد الماء وكذا اذا وقع الكوز في الجب فادخل يده في الجب الى المرفق لاخراج الكوز لا يصير الماء مستعملاً وكذا الجنب اذا ادخل يده في البئر لطلب الدلو لا يصير الماء مستعملاً لمكان الضرورة. (فتاویٰ قاضی خان علی هامش الہندیہ ۱۵/۱)

فتح القدیر میں ہے:

ثم ادخال مجرد الكف انما لا يصير مستعملاً اذا لم يرد الغسل فيه بل اراد رفع الماء فان اراد الغسل ان كان اصبعاً او اكثر دون الكف لا يضر مع الكف بخلافه ذكره في الخلاصة (قوله مع الكف بخلافه) كذا بالاصول ولعله بخلافه مع الكف. (فتح القدیر ۸۷/۱)

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

اذا ادخل المحدث او الجنب او الحائض التي طهرت يدها في الماء للاغتراف لا يصير مستعملاً للضرورة كذا في التبيين وكذا وقع الكوز في الجب فادخل يده فيه الى المرفق

لاخراج الكوز لا يصير الماء مستعملاً بخلاف ما اذا ادخل يده في الاناء اور جلہ للتبريد فانه يصير مستعملاً لعدم الضرورة هكذا في الخلاصة ومثله في البحر الرائق..... ويشترط ادخال عضو تام لصيرورة الماء مستعملاً في الرواية المعروفة عن ابي يوسف رحمہ اللہ تعالیٰ كذا في المحيط..... وبادخال الاصبع او الاصبعين لا يصير مستعملاً وبادخال الكف يصير مستعملاً كذا في الظهيرية. (فتاویٰ ہندیہ ۲۲/۱)

ان عبارات سے بخوبی معلوم ہو گیا کہ بوقت ضرورت ایسا کرنے سے پانی مستعمل شمار نہیں ہوگا البتہ اگر بلا ضرورت ایسا کیا تو پانی مستعمل ہو جائے گا۔ واللہ اعلم

بیت الخلاء جاتے ہوئے سر ڈھانکنے کا حدیث سے ثبوت:

سوال: بیت الخلاء میں جاتے ہوئے ٹوپی پہننے یا سر ڈھانکنے کا ثبوت کسی حدیث سے ہے؟

جواب: جی ہاں! متعدد احادیث و روایات سے ٹوپی پہننے اور سر ڈھانک کر بیت الخلاء جانے کا ثبوت ملتا ہے۔

سنن الکبریٰ للبیہقی میں ہے:

(۱) ”عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ اذا دخل الخلاء غطى رأسه واذا أتى اهله

غطى رأسه“۔ (رواہ البیہقی فی السنن الکبریٰ ۹۶/۱۔ وابن عدی فی الکامل ۷/۵۵۵۔ وابو نعیم فی الحلیۃ ۷/

۱۵۸۔ والنووی فی المجموع ۲/۱۱۳۔ وابن قدامة ۷/۲۲۸)

(۲) ”عن حبيب بن صالح رحمہ اللہ تعالیٰ مرسلًا، كان رسول الله ﷺ اذا دخل الخلاء لبس

حذائه وغطى رأسه“۔ (السنن الکبریٰ ۹۶/۱) وقد اتفق العلماء على ان الحديث المرسل

والضعيف والموقوف يتسامح به في فضائل الاعمال ويعمل بمقتضاه وهذا منها“۔

(۳) کنز العمال میں ہے:

قال ابو بكر استحيوا من الله، فاني لا ادخل الخلاء فاقنع رأسي حياء من الله عز وجل“۔

(کنز العمال رقم ۸۵۱۴ و اعلاء السنن ۱/۳۲۲، ورواہ البیہقی ۹۶/۱)

(۴) مصنف عبد الرزاق میں ہے:

”عن سعید بن عبد اللہ بن ضرار رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: رأیت أنس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ اتی الخلاء ثم خرج وعليه قلنسوة بيضاء مزروورة“۔ (مصنف عبد الرزاق ۱/۱۹۰)

(۵) مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے: ان ابا موسیٰ خرج من الخلاء فمسح علی قلنسوته۔ (مصنف ابن ابی شیبہ ۲/۲۲)

نیز علامہ مناوی رحمۃ اللہ تعالیٰ نے سر ڈھانکنے کی درج ذیل حکمتیں بھی بیان فرمائی ہیں:

”وغطی رأسه حیاء“ من ربہ تعالیٰ ولان تغطية الرأس حال قضاء الحاجة اجمع لمسام البدن واسرع لخروج الفضلات ولاحتتمال ان یصل الی شعره ریح الخلاء فیعلق بہ قال اهل الطريق: ویجب کون الانسان فیما لا بد منه من حاجته خجل مستور“۔ (فیض القدر ۵/۱۲۸)۔ واللہ اعلم

اپنے بول و براز کو دیکھنا کیسا ہے؟

سوال: اپنے پیشاب پاخانہ کو دیکھنا کیسا ہے؟

جواب: اپنے بول و براز کو دیکھنا ناپسندیدہ اور خلاف ادب ہے۔ ملاحظہ ہو البحر الرائق میں ہے:

ولا ینظر لعورته الا الحاجة ولا ینظر الی ما ینخرج منه ولا ینزق۔ (البحر الرائق ۱/۲۴۳)

حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے:

ولا الی الخارج فانه یورث النسیان وهو مستقذر شرعا ولا داعیۃ له۔ (حاشیۃ الطحطاوی علی

مراقی الفلاح ۱/۳۱)۔ واللہ اعلم

گھڑی وغیرہ کی صفائی میں اسپرٹ کا استعمال:

سوال: کیا گھڑی یا کسی دوسری چیز کی صفائی میں اسپرٹ کا استعمال کرنا صحیح ہے جب کہ اسپرٹ شراب کی روح ہے؟

جواب: اسپرٹ اگر چہ نجس ہے اور اس کے استعمال سے گریز کرنا چاہئے لیکن عموم بلوئی کی وجہ سے گنجائش ہے نیز شیخین رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ اس وقت نجس ہوگی جبکہ اسے انگور کشمش یا کھجور سے حاصل کیا گیا ہو اور تحقیق سے پتہ چلتا ہے کہ آج کل اسپرٹ، انگور کشمش یا کھجور سے حاصل نہیں کی جاتی لہذا شیخین رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کے مطابق پاک ہے اگرچہ فساد زمانہ کی وجہ سے امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو مفتی بہ قرار دیا گیا ہے لیکن آج کل ضرورت تدوی و عمومی بلوئی کی رعایت سے قول شیخین پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ دیگر علماء کے اقوال درج ذیل ہیں۔

امداد الفتاویٰ میں ہے:

اسپرٹ اگر غیب وزیب و رطب و تمر سے حاصل نہ کی گئی ہو تو اس میں گنجائش ہے لاسیلاختلاف ورنہ گنجائش نہیں للاختلاف۔ (امداد الفتاویٰ ۸۲/۱)

نظام الفتاویٰ میں ہے:

اسپرٹ کا ان چار شرابوں کی جنس سے ہونا ضروری نہیں جو نجس العین ہوتی ہیں بلکہ گڑ وغیرہ سے بھی بنائی جاتی ہے لہذا جب تک دلیل شرعی سے ثابت نہ ہو جائے کہ اسپرٹ انہی شرابوں کا جو ہر یا تلچھٹ ہے، اس وقت تک اس اسپرٹ کو ناپاک و نجس نہیں کہہ سکتے اور ان کا استعمال کرنا جس میں یہ اسپرٹ پڑی ہو نا جائز و حرام نہیں کہہ سکتے، اسی طرح اس سے برتن صاف کرنا اور دواؤں میں اسکا ڈالنا بھی نا جائز و حرام نہیں کہہ سکتے یہ فتویٰ ہے اور تقویٰ کی الگ بات ہوگی۔ (نظام الفتاویٰ ص ۳۶۱)

احسن الفتاویٰ میں ہے:

اسپرٹ اگر انگور کشمش یا کھجور سے حاصل کی گئی ہو تو بالاتفاق نجس ہے اور انکے سوا کسی دوسری چیز سے بنائی گئی ہو تو شیخین رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک پاک اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک نجس ہے تحقیق سے معلوم ہوا کہ آج کل اسپرٹ اور الکحل کیلئے انگور اور کھجور استعمال نہیں کی جاتی لہذا شیخین رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کے مطابق پاک ہے، حضرات فقہاء رحمہ اللہ تعالیٰ نے اگرچہ فساد زمانہ کی وجہ سے امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو مفتی بہ قرار دیا ہے مگر آج کل ضرورت تدوی و عمومی بلوئی کی رعایت کے پیش نظر شیخین کے قول پر طہارت کا فتویٰ دیا

جاتا ہے۔ دیے بھی اصول کے لحاظ سے قول شیخین کو ترجیح ہوتی ہے۔ (احسن الفتاویٰ ۲/۹۵)
جدید فقہی مسائل میں ہے:

اسپرٹ کا استعمال بعض ایسی چیزوں میں بھی ہوتا ہے جن کا بکثرت تعامل ہے اور ہمارے زمانہ میں اس سے بچنا بہت مشکل ہے مثلاً کپڑوں کے رنگ روشنائی رنگے ہوئے کپڑے وغیرہ ان کا استعمال بھی درست ہوگا، ایک تو اس لئے کہ ان کا استعمال عام ہو گیا ہے اور ابتلاء عام کی صورت پیدا ہو گئی ہے جو فقہی احکام میں تخفیف کا باعث بن جاتا ہے، فمن القواعد الشرعية المتفق عليها "ان الامر اذا ضاق اتسع"۔ الاشباہ والنظائر لابن نجيم ص ۸۴۔ (جدید فقہی مسائل ۱/۱۰۷)

خلاصہ یہ کہ اسپرٹ اگر اشربہ اربعہ محرمہ کے علاوہ سے ہے تو اسے گھڑی کی صفائی یا دوسری چیزوں کی صفائی کرنا درست ہے تاہم احتیاط اولیٰ ہے۔ واللہ اعلم

وضوء اور بیت الخلاء سے پہلے پوری بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھے یا فقط بسم اللہ:

سوال: بیت الخلاء اور وضوء سے پہلے پوری بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھنی چاہئے یا صرف "بسم اللہ" کہہ لینا کافی ہے جس سے سنت ادا ہو جائے گی؟

جواب: بیت الخلاء اور وضوء سے پہلے صرف "بسم اللہ" کہہ لینا کافی ہے پوری بسم اللہ الرحمن الرحیم ضروری نہیں ہے اور اسی سے سنت ادا ہو جائے گی، البتہ بعض حضرات کے نزدیک مکمل پڑھ لینا افضل ہے متعدد روایات میں بیت الخلاء میں جانے اور وضوء سے پہلے فقط بسم اللہ کا تذکرہ ہے پوری بسم اللہ الرحمن الرحیم مذکور نہیں ہے۔

ملاحظہ ہو: اعلاء السنن میں ہے:

"عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال: رسول اللہ ﷺ یا ابا ہریرۃ اذا توضأت فقل: "بسم اللہ والحمد للہ"۔ (اعلاء السنن ۱/۲۹)

تخریج ترمذی شریف میں ہے:

”حدیث جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فیہ: قال رسول اللہ ﷺ بسم اللہ، ثم قال اسبغوا

الوضوء“۔ (تخریج ترمذی شریف ۲۹۲/۱)

ردالمحتار میں ہے:

ومن آدابه (ای الوضوء) التسمية عند غسل كل عضو وهي بسم الله العظيم والحمد لله

على دين الاسلام“۔ (رد المحتار ۱۲۷/۱۔ نیز ملاحظہ ہو حاشیہ الطحطاوی ۶۷/۱۔ البحر الرائق ۱۸/۱)

وقيل الافضل بسم الله الرحمن الرحيم بعد التعوذ۔ (رد المحتار ۱۰۹/۱)

دخول بیت الخلاء کے بارے میں بھی فقط بسم اللہ کے الفاظ منقول ہیں۔

مشکوٰۃ میں ہے:

”عن علي رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول الله ﷺ ستر ما بين اعين الجن وعورات بني آدم اذا

دخل احدهم الخلاء ان يقول بسم الله“۔ (مشکوٰۃ المصابيح ۴۳/۱۔ مزید دیکھئے: عمل اليوم والليلة

۷/۱۔ سنن ابن ماجہ ۲۶/۱۔ تحفة الاحوذی ۴۳/۱)

نیز ردالمحتار میں ہے:

فاذا وصل الى الباب يبدأ بالتسمية قبل الدعاء هو الصحيح ويقول بسم الله اللهم اني

اعوذ بك“۔ (رد المحتار ۳۴۵/۱۔ البحر الرائق ۱۶۶/۱۔ الدر المختار ۱۶۶/۱)

خلاصہ: ان تمام احادیث میں صرف بسم اللہ کا ذکر ہے لہذا صرف بسم اللہ پڑھنے سے سنت ادا ہو جائے گی اس

کے علاوہ باقی جوار الفاظ مروی ہیں وہ فقہاء سے مروی ہیں احادیث میں موجود نہیں نیز وہ تطویل ذکر کی جگہ

نہیں ہے اس لئے اختصار پر اکتفا کرنا چاہئے۔

حلیۃ الفقہاء میں ہے:

قال الشيخ حسين بن احمد الرازي اذا دخل الخلاء المنقول بسم الله اللهم اعوذ بك

من الخبث والخبائث وليس المحل محل ذكر حتى تستحب الزيادة عليه والمبالغة فيه

“۔ (حلیۃ الفقہاء ۲۱۴/۱)۔ واللہ اعلم

ایک مسلمان عورت کا دوسری مسلمان عورت کے سامنے کتنا ستر ہے؟

سوال: ایک مسلمان عورت کا دوسری مسلمان عورت کے سامنے کتنا ستر ہے؟

جواب: مسلمان عورت سوائے ناف اور گھٹنے کے درمیانی حصہ کے دوسری مسلمان عورت کا تمام بدن دیکھ سکتی بشرطیکہ خوف فتنہ اور شبہوت نہ ہو اور چونکہ آج فتنہ و فساد کا زمانہ ہے اس لئے بہتر یہ ہے کہ بقدر ضرورت بدن کھولا جائے اور ویسے بھی زیادہ کھولنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

در مختار میں ہے:

وتنظر المرأة المسلمة من المرأة كالرجل من الرجل.

(قولہ كالرجل من الرجل) لوجود المجانسة وانعدام الشهوة غالباً لان المرأة لا تشتهي المرأة كما لا يشتهي الرجل الرجل ولان الضرورة داعية الى الانكشاف بينهما ولا يجوز للمرأة ان تنظر الى بطن امرأة بشهوة سراجية. (ملخصاوی ۱/ ۱۸۵)۔ واللہ اعلم

حالت جنابت میں ناخن کاٹنے کا حکم:

سوال: حالت جنابت میں ناخن کاٹنے کا کیا حکم ہے؟

جواب: حالت جنابت میں ناخن کاٹنا مکروہ ہے، بہتر یہ کہ پاکی کے بعد کاٹے، لیکن اگر ناخن دھونے کے بعد کاٹے تو مکروہ نہیں۔

فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

حلق الشعر حالة الجنابة مکروه وكذا قص الاظافر كذا في الغرائب. (فتاویٰ عالمگیری ۵/ ۳۶۸)

فائدة: وقال (الامام الغزالي رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى) في الاحياء: لا ينبغي ان يقلم او يحلق او يستحد (يحلق العانة) او يخرج دما او يبين من نفسه جزء او هو جنب اذ يرد اليه سائر اجزائه في الآخرة فيعود جنباً ويقال ان كل شعرة تطالب بجنابتها. (مغنی المحتاج ۱/ ۲۲۲)

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

”بحالت جنابت ناخن اور بال ترشوانا مکروہ ہے، پاکی کے بعد ترشوائے۔ (فتاویٰ محمودیہ ۱/۳۲۰)

نیز ملاحظہ ہو: فتاویٰ رحمیہ ۳/۱۸۸۔ آپ کے مسائل اور ان کا حل ۲/۵۷۔ واللہ اعلم

مینڈک کے پیشاب اور پاخانہ کا حکم:

سوال: مینڈک کے پیشاب اور پاخانہ کا کیا حکم؟

جواب: مینڈک کا پیشاب اور پاخانہ ناپاک ہے اور نجاستِ غلیظہ ہے، اس لئے کہ مینڈک غیر ماکول اللحم جانوروں میں سے ہے اور ان جانوروں کا پیشاب اور پاخانہ ناپاک ہے۔ بدائع الصنائع ہے:

وقوله عز شأنه ويحرم عليهم الخبائث والضفدع والسرطان والحية ونحوها من الخبائث وروى عن رسول الله ﷺ سئل عن ضفدع يجعل شحمه في الدواء فنهى عليه الصلوة والسلام عن قتل الضفادع وذلك نهى عن قتله وروى انه لما سئل عنه فقال عليه الصلاة والسلام خبيثة من الخبائث. (بدائع الصنائع ۵/۳۵، وكذا في فتاوى قاضی خان ۳/۳۵۸) درمختار میں ہے:

وبول غیر ماکول ولو من صغیر لم یطعم وروث وخنثی افاد بهما نجاسة خرة كل حیوان غیر الطیور. (درمختار ۱/۳۱۸)

وقال ابن عابدين: (قوله افاد بهما) اراد بالنجاسة المغلظة. (شامی ۱/۳۲۰، وكذا في الطحطاوی علی مراقی الفلاح ص ۸۳)

فتاویٰ حقانیہ میں ہے:

فقہی اصول اور قواعد سے معلوم ہوتا ہے کہ مینڈک کا پیشاب ناپاک ہے اس لئے کہ بول غیر ماکول اللحم نجاستِ غلیظہ ہے۔ (فتاویٰ حقانیہ ۲/۵۸۴)

امداد الفتاویٰ میں ہے:

فی الدر المختار فی النجاسة الغلیظة: وبول غیر ماکول، پس بنا بریں قاعدہ بول نجس غلیظ است البتہ درغوکے کہ در آب فی ماند حکم نجاست نکرده شود للضرورة کما فی الدر المختار مسائل البیر ولا نزح فی بول فارة علی الاصح فی رد المحتار ولعلهم رجحوا القول بالعمول للضرورة (امداد الفتاویٰ ۱/۷۵)

فارسی عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ مینڈک کا پیشاب ناپاک ہے نجاست غلیظ، مگر وہ مینڈک جو پانی میں رہتا ہے اس پر ناپاک ہونے کا حکم نہیں لگائیں گے ضرورت کی وجہ سے۔ واللہ اعلم

جنبی کافر کے مسجد میں داخل ہونے کا حکم:

سوال: جنبی کافر کا مسجد داخل ہونا جائز ہے یا نہیں؟

جواب: جائز ہے۔

در مختار میں ہے:

وجاز دخول الذمی مسجداً مطلقاً. (در مختار ۶/۳۸۷)

شامی میں ہے:

ولو جنباً کما فی الاشباہ. (شامی ۶/۳۸۷)۔ نیز ملاحظہ ہو: طحطاوی علی الدر ۴/۱۹۴۔ واللہ اعلم



باب (۸)

احکام مساجد کے بیان میں

مسجد اور جماعت خانے کے احکام:

سوال: مسجد اور جماعت خانہ کسے کہتے ہیں اور دونوں کے احکام میں فرق ہے یا نہیں؟

جواب: فتاویٰ شامی میں ہے:

(ویزول ملکہ عن المسجد والمصلیٰ) شمل مصلی الجنازة ومصلی العید قال بعضهم یكون مسجداً حتی اذا مات لا یورث عنه وقال بعضهم هذا فی مصلی الجنازة اما مصلی العید لا یكون مسجداً مطلقاً وانما یعطى له حکم المسجد فی صحة الاقتداء بالامام وان کان منفصلاً عن الصفوف وفيما سوى ذلك فلیس له حکم المسجد ، وقال بعضهم یكون مسجداً حال اداء الصلاة لا غیر وهو والجبانة ، سواء ویجنب هذا المكان مما یجنب عنه المساجد احتیاطاً خانیہ واسعاف والظاهر ترجیح الاول لانه فی الخانیة یقدم الاشهر (قوله بالفعل) ای بالصلاة فیہ ففی شرح الملتقی انه یصیر مسجداً بلاخلاف قلت وفی الذخیرة وبالصلاة بجماعة یقع التسليم بلاخلاف حتی انه اذا بنی مسجداً واذن للناس بالصلاة فیہ جماعة فانه یصیر مسجداً وقد مناه من ان المسجد لو کان مشاعاً لا یصح اجماعاً وفی القهستانی ولا بد من افرازه ای تمیزه عن ملکہ من جمیع الوجوه فلو کان العلو مسجداً والسفل حوانیت او بالعکس لا یزول ملکہ لتعلق حق العبد به کما فی الکافی واذا کان السرداب او العلو لمصالح المسجد او کانا وفقاً علیه صار مسجداً شربالایة قال فی البحر: وحاصله ان شرط کونه مسجداً ان یكون سفله وعلوه مسجداً یتقطع حق العبد عنه لقوله تعالیٰ ﴿وان المساجد لله﴾ (شامی ۴/۳۵۵)

فتاویٰ قاضیان میں ہے:

دار فیہا مسجد ان كانت الدار اذا غلقت كان للمسجد جماعة ممن كان في الدار فهو في حكم مسجد جماعة يثبت فيه احكام المسجد من حرمة البيع وحرمة الدخول للجنب اذا كانوا لا يمتنعون الناس من الصلوة فيه وان كانت الدار اذا اغلقت لم يكن فيها جماعة اذا فتح بابها كان لها جماعة فليس هذا مسجد جماعة وان كانوا لا يمتنعون الناس عن الصلوة فيه . (فتاویٰ قاضیان ۱ / ۶۸)

کفایت المفتی میں ہے:

مسجد کے احکام مختلف ہیں اسی طرح حالات بھی مختلف ہیں، مثلاً ایک حکم تو یہ ہے کہ جو مسجد باقاعدہ شرعیہ ایک مرتبہ مسجد ہو جائے وہ قیامت تک کے لئے مسجد ہے اس حکم کے ثبوت کے لئے ضروری ہے کہ جس زمین پر ابتداءً یہ مسجد تعمیر ہوئی ہے یا وہ مالک زمین جس نے مسجد کے لئے وقف کی ہو اور اپنے مالکانہ حقوق اس سے بالکل بنالے ہو، پس کوئی ایسی مسجد جو غیر موقوفہ زمین پر تعمیر ہوئی ہو اس کے لئے حکم مذکور ثابت نہیں ہو سکتا مگر ہاں مجبوری کی وجہ سے ایسی زمین پر مسجد بنانا اور اس میں نماز پڑھنا اور جمعہ و جماعت قائم کرنا سب جائز اور موجب اجر و ثواب ہے..... مگر احکام اس وقت جاری ہوں گے جبکہ وہ زمین مسجد کے لئے وقف ہو مشروط اجازت کی صورت میں مسجد کے جاری نہ ہوں گے۔ (کفایت المفتی ۷/ ۴۷، کتاب الوقف)

ذکر کردہ عبارات کی روشنی میں یہ بات واضح ہو گئی کہ شرعی مسجد ہونے کے لئے چند باتیں ضروری ہیں اول یہ کہ واقف نے زمین کو مسجد کے لئے وقف کیا ہو دوسری یہ کہ زمین کو اپنی ملک سے یا دوسرے کی ملک سے اس طرح علیحدہ کر دیا ہو کہ اس کا یا کسی اور کا حق اس سے متعلق نہ رہے۔ تیسرے یہ کہ اس میں ایک مرتبہ جماعت کے ساتھ نماز بھی ہو چکی ہو، اگر یہ باتیں نہیں پائی جاتیں بلکہ وہ زمین ہی غیر موقوفہ ہے کسی کی ذاتی ملک میں ہے اور اس نے فقط نماز کی اجازت دی ہے یا حکومت کی ملکیت ہے اور کرایہ پر لے رکھی ہے تو وہ بھی مسجد شرعی نہیں ہے اس پر مسجد شرعی کے تمام احکام جاری نہیں ہوں گے البتہ اس میں نماز باجماعت ادا کرنے کا ثواب ملے گا، اور جمعہ وغیرہ بھی قائم کرنا درست ہے، اسی طرح علامہ شامی کے قول کے مطابق اس کو کراہت کی چیزوں سے بچانا چاہئے جیسے مسجد شرعی کو بچانا ضروری ہے، مثلاً بیع و شراء، جنسی تعلقات، پیشاب پاخانہ اور دنیوی باتوں

سے گریز کرنا چاہئے، احتیاط اسی میں ہے لیکن جو مسجد شرعی کے احکام میں مثلاً مسجد شرعی قیامت تک مسجد ہوتی ہے اسے بیچا نہیں جاسکتا، اس میں یہ احکام جاری نہیں ہوں گے، اس کا جو مالک ہے وہ اسے بیچ سکتا ہے، اور اوپر نیچے کا حصہ بھی مسجد میں داخل نہیں ہوگا چنانچہ دکانیں وغیرہ بھی بنا سکتا ہے، اور رہائش کے لئے گھر بھی بنایا جاسکتا ہے عرف عام میں اس کو مصلیٰ کہتے ہیں البتہ اگر مسجد والی شرائط اور باتیں موجود ہیں تو پھر یہ جماعت خانہ نہیں بلکہ مسجد ہے اگرچہ لوگ مصلیٰ ہی سے موسوم کریں، کیونکہ دونوں کے احکام میں بہت واضح فرق ہے جیسا کہ مذکور ہوا۔ واللہ اعلم

مسجد میں کافر کا چندہ قبول کرنا:

سوال: کیا مسلمان کے لئے کافر سے مسجد مدرسہ اور مذہبی جلسوں کے لئے چندہ قبول کرنا جائز ہے:

جواب: فتاویٰ رحیمیہ میں ہے:

مسجد مدرسہ کی عمارت کو نقصان ہوا تو امداد لینے کی گنجائش ہے۔ (فتاویٰ رحیمیہ ۲/۱۵۷)

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

اگر ان کے نزدیک مسجد بنانا عبادت و ثواب ہے اور دوسرا کوئی مانع بھی نہیں تو ان کا روپیہ تعمیر مسجد میں لگانا شرعاً

درست ہے آیت میں عمارت سے مراد مسجد کی آبادی، تولیت اور انتظام ہے۔ (فتاویٰ محمودیہ ۱/۱۸۷)

عمدة القاری میں ہے:

ومن فوائد هذا الحديث جواز الاستعانة باهل الصنعة فيما يشمل المسلمين

نفعاً..... (عمدة القاری ۳/۴۷۸)

عبادت کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر کوئی غیر مسلم مسجد یا مدرسہ یا کسی اور دینی کام کے لئے چندہ دے اور نیت حصول

ثواب کی ہو اور عبادت سمجھے تو شرعاً قبول کرنا اور اس کو استعمال کرنا درست ہے، بشرطیکہ کسی فتنہ کا اندیشہ نہ ہو اور

احسان سمجھ کر نہ دیا ہو۔ واللہ اعلم

گمشدہ چیز کا مسجد میں اعلان:

سوال: گمشدہ چیز کے لئے مسجد میں اعلان کرنا کیسا ہے؟

جواب: گمشدہ چیز کا اعلان مسجد میں کرنا جائز نہیں ہے۔

ترمذی شریف میں ہے:

”عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ ﷺ قال اذا رأیتم من ینشد ضالۃ فقولوا لاردها اللہ علیک“۔ (رواہ الترمذی)

درمختار میں ہے:

(ویکروہ الی قوله وانشاد ضالۃ) ہی الشیء الضائع وانشادها السؤال عنها و فی حدیث اذا رأیتم من ینشد ضالۃ فی المسجد فقولوا لاردها اللہ علیک۔ (الدر المختار ۱/۶۶۰) حاشیہ الطحاوی علی الدر المختار میں ہے:

(ویکروہ انشاد ضالۃ) لقوله علیه السلام فذكر الحديث المتقدم۔ (حاشیہ الطحاوی ۱/۲۷۸) آپ کے مسائل اور ان کا حل میں ہے:

مسجد میں گمشدہ چیز کی تلاش کے لئے اعلان کرنا جائز نہیں حدیث شریف میں اس کی سخت وعید آئی ہے، البتہ گمشدہ بچے کا اعلان انسانی جان کی اہمیت کے پیش نظر جائز ہے اور جو چیز مسجد میں ملی ہو اس کا اعلان بھی جائز ہے نماز جنازہ کا اعلان بھی جائز ہے اس کے علاوہ اعلانات جائز نہیں ہے۔ (آپ کے مسائل اور ان حل ۲/۱۳۴) فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

ذكر الفقيه رحمه الله تعالى في التنبيه حرمة المسجد خمسة عشر فقال الخامس ان لا يطلب الضالة فيه (فتاویٰ ہندیہ ۵/۳۲۱)

مذکورہ بالا عبارات سے معلوم ہو گیا کہ گمشدہ چیز کا اعلان مکروہ ہے آپ کے مسائل اور ان کا حل میں عدم جواز کا قول ہے اور شامی اور طحاوی کے مطابق مکروہ ہے اور دونوں میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ مکروہ تحریمی اور ناجائز کا ایک ہی مطلب ہے۔ واللہ اعلم

چرم قربانی کی رقم مسجد میں لگانا کیسا؟

سوال: قربانی کے جانور کی کھال کو بیچ دیا اور صدقہ کی نیت سے بیچ دیا تو وہ رقم مسجد میں خرچ ہو سکتی ہے یا نہیں؟

جواب: قربانی کے جانور کی کھال بیچ کر حاصل شدہ رقم کو مسجد میں صدقہ کی نیت سے دینا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اس کا حکم زکوٰۃ کا ہے اور زکوٰۃ میں تملیک ضروری ہے اور مسجد بنفسہ کسی چیز کی مالک نہیں بن سکتی۔ درمختار میں ہے:

فان بيع اللحم او الجلد به اى بمستهلك او بدراهم تصدق بثلثه .

کتاب الہبة: والصدقة كالهبة لا تصح غير مقبوضة. باب المصروف للزكاة وجازت التطوعات من الصدقات وغلة الاوقاف لهم. (الدر المختار کتاب الاضحية ۳۲۸/۶ و باب المصروف ۳۵۱/۲) ان عبارات سے معلوم ہوا کہ قیمت چرم قربانی میں صدقہ کرنا واجب ہے نیز اس میں تملیک بھی ضروری ہے کیونکہ یہ زکوٰۃ کی طرح ہے لہذا چرم قربانی کی قیمت کا مسجد میں لگانا جائز نہیں ہے۔ واللہ اعلم

حیلہ شرعی سے زکوٰۃ کی رقم مسجد میں لگانا:

سوال: کیا زکوٰۃ کا روپیہ مسجد میں حیلہ شرعی کر کے لگا سکتے ہیں یا نہیں؟

جواب: فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

وكذلك من عليه الزكاة لو اراد صرفها الى بناء المسجد او القنطرة لا يجوز ، فان اراد الحيلة فالحيلة ان يتصدق به المتولى على الفقراء ثم الفقراء يدفعوه الى المتولى ثم المتولى يصرف الى ذلك كذا في الذخيرة . (فتاویٰ ہندیہ ۴/۷۷۳)

درمختار میں ہے:

وحيلة التكفين بها التصدق على فقير ثم هو يكفن فيكون الثواب لهما ، وكذا في تعمير المساجد الخ .

رد المحتار میں ہے:

(قوله وكذا) الاشارة الى الحيلة . (الدر المختار مع رد المحتار ۲/۲۷۱)

کفایت المفتی میں ہے:

سخت ضرورت کی حالت میں اس طرح حیلہ کر کے زکوٰۃ کی رقم مسجد میں خرچ کرنا جائز ہے کہ کسی مستحق زکوٰۃ کو وہ رقم بطور تملیک دے دی جائے اور وہ قبضہ کر کے اپنی طرف سے مسجد میں لگا دے یا کسی اور کام میں خرچ کر دے جس میں براہ راست زکوٰۃ نہ خرچ کی جاسکتی ہو۔ (کفایت المفتی ۳/۳۰۵)

فتاویٰ رحیمیہ میں ہے:

اگر کوئی شخص حیلہ کرنے پر مجبور ہے اور اس نے زکوٰۃ کے حقدار کو بلا کچھ کہے مالک و مختار بنا دیا پھر اس کو کار خیر میں خرچ کرنے کی ترغیب دی اور اس نے اس بات کو بخوشی منظور کر لیا تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔ (فتاویٰ رحیمیہ ۸/۲)

مذکورہ عبارات سے معلوم ہوا کہ سخت ضرورت کے وقت زکوٰۃ کار و پیہ شرعی حیلہ کر کے مسجد وغیرہ کی تعمیر میں لگا سکتے ہیں لیکن عام طور پر چونکہ اس کی ضرورت نہیں ہوگی لہذا مسجد کو اللہ کی رقم سے بنانا چاہئے اور بلا وجہ حیلوں اور تدبیروں کو اختیار نہ کریں۔ واللہ اعلم

خانہ کعبہ کے پتھر بطور تبرک لانا:

سوال: خانہ کعبہ کی تعمیر جاری ہے بطور تبرک اس کے پتھر لانا درست ہے یا نہیں؟ جبکہ سعودی حکومت بظاہر لے جانے پر خوش نہیں، کیا وہ پتھر وقف ہیں یا نہیں؟

جواب: شامی میں ہے:

(تنبیہ) لا باس باخراج التراب والاحجار التی فی الحرم، وکذا قیل فی تراب البیت المعظم اذا کان قدراً یسیراً للتبرک لاتفتوت به عمارة المکان کذا فی الظہیریۃ وصوب ابن وہبان المنع عن تراب البیت لئلا یتسلط علیہ الجہال فیفضی الی خراب البیت والعیاذ باللہ تعالیٰ، لان القلیل من الكثير کثیر کذا فی معین المفتی للمصنف (شامی ۲/۶۲۶)

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

ولا باس باخراج حجارة الحرم وترابه الی الحل عندنا وکذا ادخال تراب الحل الی الحرم ولا يجوز اخذ شیء من طیب الکعبة لا للتبرک ولا لغيره ومن اخذ شیئاً منه

لزمہ ردہ الیہا فان اراد التبرک اتی بطیب من عنده فمسحه بها ثم اخذه کذا فی السراج الوہاج۔ (فتاویٰ ہندیہ ۱/۲۶۴)

مذکورہ عبارات سے معلوم ہوا کہ حرم کا پتھر اور مٹی حرم سے باہر لے جانا درست ہے البتہ خانہ کعبہ سے بطور تبرک پتھر لانا درست نہیں ورنہ اندیشہ ہے کہ جاہل لوگ اس کے نکالنے اور لے جانے کے لئے ٹوٹ پڑیں گے جس سے بیت اللہ کی تعمیر کو شدید نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے، علاوہ ازیں وہ مال وقف ہے اور بلا اذن واقف (حکومت) اس کو لینے کا کسی کو حق نہیں، چونکہ آجکل کعبہ کی مرمت یا حرم کی مرمت کا کام ہو رہا ہے اور اس کے پتھروں کو حکومت باہر پھینکتی ہے ان کے یہاں یہ کسی کام کے نہیں لہذا اس کو لے جانے میں کوئی حرج نہیں، الغرض اس کو لینے میں تعمیر کو کوئی نقصان نہیں پہنچے گا، اور حکومت کا روکنا تبرکات کی وجہ سے ہے اس لئے اس کو لینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ واللہ اعلم

مسجد یا مدرسہ کا پانی گھر لے جانا:

سوال: مسجد یا مدرسہ کا پانی گھر لے جانے کا کیا حکم ہے احسن الفتاویٰ میں ناجائز لکھا ہے اس کی کیا حیثیت ہے؟
جواب: احسن الفتاویٰ میں ہے:

غسل خانہ اگر حدود مسجد میں ہے تو عام لوگوں کے لئے اس کا استعمال جائز نہیں، صرف امام، مؤذن اور خدمت مسجد سے متعلقہ افراد ہی اسے استعمال کر سکتے ہیں اور اگر ضروریات مسجد کے لئے زمین کا وقف تام ہونے سے پہلے رفاہ عام کے لئے لگایا گیا ہے تو ہر شخص کو پانی لے جانے کی اجازت ہے بشرطیکہ مسجد کی تلویش نہ ہو اور اس سے نمازیوں کو تشویش اور ایذا نہ ہو۔ (احسن الفتاویٰ ۶/۴۴۷)

فتاویٰ رحیمیہ میں ہے:

ٹنکی کا پانی مسجد کے لئے مخصوص ہے محلہ والوں کو پانی بھرنے کی اجازت دینا صحیح نہیں ہے باعث نزاع بھی ہے۔ (فتاویٰ رحیمیہ ۶/۹۰)

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

اگر مسجد میں کنواں یا ٹل لگا ہوا ہو تو اس کنویں سے پانی فقط وضوء، برائے نماز نمازی ہی کام میں لا سکتے ہیں یا دیگر

آدمی محلہ کے باشندے خرچہ ضروری میں کام میں لاسکتے ہیں؟

ایسے کنویں کا پانی علاوہ نماز دوسرے کام میں لانا بھی درست ہے، لیکن احتیاط ضروری ہے یعنی وہ کنواں اگر مسجد کے فرش پر ہے تو اس کا خیال کرنا چاہئے کہ مسجد کا فرش نجاست سے ملوث نہ ہو، نیز مسجد کے ڈول رسی کا استعمال درست نہیں، اگر ڈول رسی دینے والے نے عام اجازت دی ہو تو درست ہے اور مسجد کے قل کو اتنا زیادہ اور زور سے استعمال نہ کیا جائے کہ جلد خراب ہو جائے اور اگر مسجد کی آمدنی سے لگایا ہے تو ضروریات نماز کے علاوہ استعمال نہ کیا جائے۔ (فتاویٰ محمودیہ ۶/۱۶۰)

نیز ایک مقام پر ہے۔

اس قل سے اہل محلہ کو پانی لینا درست ہے اگر احتیاط سے استعمال کریں اگر خراب ہو جائے تو اس کی اصلاح بھی کرادیا کریں، یہ بات نہ ہو کہ پانی تو اہل محلہ بھریں اور مرمت مسجد کے ذمہ ہے۔ (فتاویٰ محمودیہ ۵/۱۷۸)

خلاصہ: مذکورہ عبارات سے معلوم ہوا کہ مسجد یا مدرسہ کا پانی گھر لے جانا اس وقت جائز ہے جبکہ واقفین نے اسے رفاہ عام کے لئے لگایا ہو اور محلہ والوں کو پانی بھرنے کی اجازت دی ہو اور اگر واقفین نے اس کو مسجد ہی کے لئے مخصوص کیا ہو تو لے جانا درست نہیں، اور اگر اجازت ہو تو درست ہے عام طور پر مسجد کے کنویں سے لوگ پانی لے جاتے ہیں اور واقفین اس کی نیت کرتے ہیں اسی طرح جو باہر کا آتا ہے اس میں بھی بقدر ضرورت لے جانے کی اجازت ہوتی ہے۔

امداد الفتاویٰ میں ہے:

سوال: مسجد کے متولی صاحب مسجد کے کنویں کو احتیاط اور طہارت کی وجہ سے نمازیوں کے لئے مخصوص کرتے ہیں عام محلہ والوں کو اپنے گھروں پر لے جانے کی اجازت نہیں ہے عوام پانی کے جو برتن لاتے ہیں ان کو توڑ پھوڑ ڈالتے ہیں شرعی حکم سے مطلع فرمائیں؟

جواب: مسجد کی تنظیف و تطہیر کے لئے منع کرنا جائز ہے جب کہ قریب میں ایسا دوسرا کنواں یا پانی کا ایسا نظم ہو جس سے عوام کی حاجت پوری ہو سکے اور اگر دوسرا کنواں یا پانی کا نظم نہ ہو تو منع کرنا حرام ہے، اور گھر سے پھوڑ دینا ظلم اور حرام ہے۔ (امداد الفتاویٰ ۲/۷۱۵)

بزاز میں ہے:

وحمل ماء السقاية الى اهله ان كان ماذوناً للحمل يجوز والا فلا . (بزاز ۶/۳۷۲)

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

ويجوز ان يحمل ماء السقاية الى بيته ليشرب اهله كذا في قاضي خان . (فتاویٰ ہندیہ ۳/

۳۰۶)۔ واللہ اعلم

چندہ کی رقم سے ہیٹریا گرم پانی کا انتظام:

سوال: اگر مسجد میں سخت سردی میں نماز ہو تو وقف کی رقم سے مسجد گرم کرنے کے کے ہیٹریا گرم پانی کا انتظام کیا جائے تو درست یا نہیں؟

جواب: فتاویٰ قاضی خان میں ہے:

مسجد له مستغلات و اوقاف اراد المتولى ان يشتري من غلة الوقف للمسجد دهن او حصيراً او حشيشاً او اجراً و حصاً لفرش المسجد او حصى قالوا ان وسع الواقف ذلك للقيم وقال تفعل ماترى من مصلحة المسجد كان له ان يشتري للمسجد ما شاء . وان لم يوسع ذلك ولكنه وقف لبناء المسجد وعمارة المسجد ليس للقيم ان يشتري ما ذكرنا لان هذا ليس من العمارة ولا من البناء وان لم يعرف شرط الواقف في ذلك ينظر هذا القيم الى من كان قبله فان كانوا يشترون من اوقاف المسجد الدهن والحصى والحشيش والا جر وما ذكرنا كان للقيم ان يفعل ذلك والا فلا . (فتاویٰ قاضی خان ۳/۲۹۷)

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

والا صح ما قال الامام ظهير الدين ان الوقف على عمارة المسجد وعلى مصالح

المسجد سواء كذا في فتح القدير . (فتاویٰ ہندیہ ۲/۴۶۲)

فتاویٰ رحیمیہ میں ہے:

مسجد کے روپے سے خریدے ہوئے کوئلے سے صبح کو پانی گرم کیا جاتا ہے اس سے وضوء کرنا کیسا ہے؟

جواب: وقف کے روپے کو نکلے کے لئے ہوں اور وقف نامہ سے اس کی اجازت معلوم ہو تو جائز ہے ورنہ نہیں۔
(فتاویٰ رضویہ ۲/۲۴۷)

مذکورہ بالا عبارات سے معلوم ہوا جو اشیا، مصالح مسجد میں داخل ہیں ان پر مسجد کے چندہ کی رقم لگانا جائز ہے ہاں اگر چندہ دیتے وقت یہ تصریح کر دے کہ اس کی رقم صرف عمارت و بناء مسجد ہی پر لگائی جائے تو بعض حضرات کے ہاں اس کو دوسرے مصرف پر خرچ کرنا جائز نہیں ہوگا لیکن اصح قول یہ ہے کہ وقف علی عمارۃ المسجد اور وقف علی مصالح المسجد دونوں حکم میں برابر اور یکساں ہیں یعنی ایک کی رقم دوسرے میں خرچ کرنا جائز ہوگا، جیسا کہ فتاویٰ ہندیہ میں بحوالہ فتح القدیر مذکور ہوا۔ واللہ اعلم

امام یا استاذ جسے فنڈ سے تنخواہ ملتی ہو متولی بن سکتا ہے یا نہیں:

سوال: وہ امام یا استاذ جسے فنڈ سے تنخواہ ملتی ہو وہ مسجد کا متولی بن سکتا ہے یا نہیں؟

جواب: مسجد کا متولی ہر آدمی کو بنایا جاسکتا ہے جو دیندار، امانت دار اور مسائل وقف کا جاننے والا ہو اور یہ صفات عموماً ائمہ مساجد میں بدرجہ اتم پائی جاتی ہیں رہا یہ مسئلہ کہ وہ امام مسجد فنڈ سے تنخواہ لیتا ہے تو مسجد فنڈ سے تنخواہ لینا متولی مسجد بننے سے مانع نہیں ہے۔ اس لئے کہ اسے امامت اور پڑھائی کی تنخواہ دی جاتی ہے نہ کہ متولی مسجد ہونے کی، اور اگر بالفرض کوئی مفت میں متولی بننے کو تیار نہ ہو تو جو بھی کما حقہ خدمت انجام دے اس پر اسے مناسب مشاہرہ ملے کر کے دینا درست ہوگا، چاہے مسجد کا امام ہی کیوں نہ ہو۔
فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

سئل الفقیہ ابو القاسم عن قیم مسجد جعله القاضی قیما علی غلاتها وجعل له شیئا معلوماً
یاخذ کل سنة حل له الاخذ ان کان مقدارا جرمثله کذا فی المحيط۔ (فتاویٰ ہندیہ ۲/۴۶۱)

نیز امام یا استاذ کے لئے متولی یا ممبر بننے کی وجہ کیا ہے جب عام دنیا دار فاسق و فاجر لوگ متولی بن سکتے ہیں تو امام اور استاذ کے متولی یا ممبر بننے کا سوال عجیب لگتا ہے۔ واللہ اعلم

کیا اوپر کی منزل کرائے پر دینا اور پختی وقف کرنا صحیح ہے؟

سوال: میں دو منزلہ مکان کا مالک ہوں، اوپر کی منزل کرائے پر دی ہے لوگ اس میں رہتے ہیں اس میں بیت الخلاء وغیرہ تمام گھریلو لوازمات ہیں اور ان کے پاس ٹی وی بھی ہے تو میرے لئے جائز ہوگا کہ میں نیچے کی منزل مسجد کے لئے وقف کر دوں اور اوپر کی منزل اپنے حال پر رہے کیا یہ وقف صحیح ہو جائے گا؟

جواب: اس صورت میں پختی کا وقف صحیح نہیں ہوگا۔

درمختار میں ہے:

واذا جعل تحتہ سرداباً لمصالحة ای المسجد جاز کمسجد القدس ولو جعل لغيرها او جعل فوقه بیتاً وجعل باب المسجد الى الطريق وعزله عن ملكه لا يكون مسجداً وله بيعه ويورث عنه .

وفی رد المحتار :

ظاہرہ انہ لا فرق ان یکون البیت للمسجد اولا الا انہ یؤخذ من التعلیل ان محل عدم کونہ مسجداً فیما اذا لم یکن وقفاً علی مصالح المسجد وبہ صرح فی الاسعاف فقال : واذا کان السرداب او العلو لمصالح المسجد او کانا وقفاً علیہ صار مسجداً . قال فی البحر وحاصله ان شرط کونہ مسجداً ان یکون سفله وعلوه مسجداً لینقطع حق العبد عنه لقوله تعالى ﴿وان المساجد لله﴾ (الدرالمختار مع رد المحتار ۴/۳۵۷)

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

ومن جعل مسجداً تحتہ سرداب او فوقه بیت وجعل باب المسجد الى الطريق وعزله فله ان یبیعه وان مات یورث عنه ولو کان السرداب لمصالح المسجد جاز کما فی مسجد بیت المقدس کذا فی الہدایہ . (فتاویٰ ہندیہ ۲/۴۵۵)

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

جس جگہ مسجد بنائی وہ نیچے اوپر سب مسجد ہی ہوتی ہے۔ وہاں کوئی ایسا کام جو احترام مسجد کے خلاف ہو وہ ممنوع

ہے، مسجد کے بالائی حصے یا تختانی حصے کو کسی جگہ سے بھی حق العبد نہیں ہونا چاہئے..... وکرمہ تحریمہ الوضوء فوقہ والبول والتغوط لانه مسجد الى عنان السماء. (در مختار)..... قوله الى عنان السماء بفتح العين وكذا الى تحت الثرى ولو جعل تحته سردابا لمصالحة جاز. (شامی ۱/ ۴۸۵)

احسن الفتاویٰ میں ہے:

قال فی التنبیر واذا جعل تحته سردابا لمصالحة ای المسجد جاز کمسجد القدس (رد المحتار) وقال الرافعی (قول الصنف لمصالحة) لیس بقید بل الحكم كذلك اذا كان ینتفع به عامة المسلمین علی ما افاده فی غایة البیان حیث قال: اورد الفقیہ ابو اللیث سوالا وجوابا فقال: فان قیل: ألیس مسجد بیت المقدس تحته مجتمع الماء والناس ینتفعون به قیل اذا كان تحته شئی ینتفع به عامة المسلمین یجوز لانه اذا انتفع به عامتهم صار ذالک لله تعالیٰ ایضا. (احسن الفتاویٰ ۱/ ۴۴۳)۔ واللہ اعلم

مسجد کے جوتے کے ڈبے کرائے پر رکھنا:

سوال: مسجدوں میں جوتوں کے لئے ڈبے رکھتے ہیں، ان کا کرایہ پر لینا جائز ہے یا نہیں؟ اگر یہ وقف ہو تو پھر سب کے لئے برابر ہونا چاہئے؟

جواب: فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

وہ کمرہ اگر امام کے رہنے اور تعلیم دینے کے لئے بنایا گیا تھا تو اس کو کرایہ دینا درست نہیں اور اگر کرائے کے لئے بنایا گیا تھا تو کرایہ پر دینا اور کرایہ وصول کرنا درست ہے۔ (فتاویٰ محمودیہ ۱۱/ ۳۱۸)

بزاز یہ میں ہے:

واذا آجر الموقوف علیہ الوقف ان كان کل الاجر له بأن لم یکن له شریک ولم یکن الوقف محتاجاً الى العمارة جاز فی الدور والحوانیط. (بزازیہ ۶/ ۲۸۵)

درمختار میں ہے:

ولم تزد فی الأوقاف علی ثلاث سنین فی الضیاع وعلی سنة فی غیرها کما مر فی بابہ والحیلة أن یقعد عقوداً متفرقة کل سنة بكذا، فیلزم العقد الاول لانه ناجز لا الباقی لانه مضاف وللمتولی فسخه خانیہ..... (الدرالمختار ۶/۶)

ردالمحتار میں ہے:

قال فی الاسعاف: ولو استثنی فی کتاب وقفه فقال لا تؤجر اکثر من سنة الا اذا کان انفع للفقراء فحينئذ یجوز ایجارها اذا رأى ذلك خیراً من غیر رفع الی القاضی للاذن له عنه فیہ..... والظاهر انه لو أذن فی ذلك للمتولی صح فافهم. (رد المحتار ۷/۶)

ردالمحتار میں دوسری جگہ پر ہے:

(قوله فلم یزد القیم الخ) یعنی اذا شرط الواقف أن لا یؤجر اکثر من سنة..... وان لم یشرط الواقف فللقیم ذلك بلا اذن القاضی کما فی المنح عن الخانیة..... (قوله لفقیر) ای فیما اذا کان الوقف علی الفقراء، ومثله الوقف علی المسجد. (رد المحتار ۴/۴۰۰)

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ ایسا کرنا درست ہے کیونکہ وہ ڈبے اسی لئے بنائے گئے ہیں تاکہ مصلیوں کو کرایہ پر دیں گے لہذا یہ درست ہے، اور وقف کی اشیاء کو کرایہ پر دینا جائز ہے اگرچہ سب کا حق ہے کیونکہ وہ کرایہ کے پیسے وقف پر ہی خرچ ہوں گے۔ واللہ اعلم

مسجد کی موقوفہ جائیداد فروخت کرنے کا حکم:

سوال: مسجد کی چند وقف کردہ جائیداد ہیں مسجد کے سرپرست حضرات میں سے کسی نے ان جائیداد سے کچھ حصہ دوسروں کی اجازت کے بغیر فروخت کر دیا اب شریعت کی نگاہ میں اس کا کیا حکم ہے بیان فرمائیں؟

جواب: مسجد کی موقوفہ زمین بیچنے کا اختیار کسی کو نہیں ہے، مذکورہ سرپرست نے اسے بیچ کر خلاف شریعت کام کیا ہے جو کہ جائز نہیں تھا ملاحظہ ہو:

بخاری شریف میں ہے:

”عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ تصدق بمال له على عهد رسول الله ﷺ وكان يقال له ثمنغ وكان نخلا فقال عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ يا رسول الله انى استفدت مالا وهو عندى نفيس فاردت ان اتصدق به فقال النبي ﷺ تصدق باصله لا يباع ولا يوهب ولا يورث ولكن ينفق ثمره الخ: (رواه البخارى ۱/۳۸۷/۲۶۸۳)

وفى الهداية: قال واذا صح الوقف لم يجز بيعه ولا تملكه الخ. (الهداية ۲/۶۴۰)

وفى الشامى: فاذا تم ولزم لا يملك ولا يملك ولا يعار ولا يرهن قوله لا يملك اى لا يكون مملوكا لصاحبه ولا يملك اى لا يقبل التملك لغيره بالبيع ونحوه لاستحالة تملك الخارج عن ملكه. (شامى ۴/۳۵۱)

وفى الفتاوى الهندية: وفى الفتاوى النسفية سئل عن اهل المحلة باعوا وقف المسجد لاجل عمارة المسجد قال لا يجوز بامر القاضى وغيره كذا فى الذخيرة. (الفتاوى الهندية ۲/۶۳)

فتاویٰ رحیمیہ میں ہے:

موقوفہ زمین سے کچھ بھی نفع حاصل ہو سکتا ہو اسے فروخت کرنے کی شرعا اجازت نہیں ہے۔ بحوالہ شامی۔ (فتاویٰ رحیمیہ ۶/۷۳)

امداد الفتاویٰ میں ہے:

اگر وہ شئی از قسم جائیداد غیر منقول ہے جو مسجد کے لئے وقف ہے تو اس کا بیچنا کسی طرح جائز نہیں بحوالہ عالمگیری۔ (امداد الفتاویٰ ۲/۷۱۷)

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

جو مکان مسجد کے لئے وقف ہو اس کو فروخت کرنے کے لئے سنی سیزل وقف بورڈ کی اجازت کافی نہیں وقف شدہ مکان کی بیع کا حق نہیں، متولی صاحب سے مطالبہ کیا جائے کہ اس کو کیوں فروخت کیا، یہ تو فروخت کے قابل نہیں ہے، اور بیع کو فسخ کر کے حسب سابق مکان کو وقف قرار دیا جائے۔

فتاویٰ محمودیہ میں دوسری جگہ ہے:

جو زمین وقف کی جاتی ہے اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ بعینہ یہ زمین باقی رہے اور اس کے منافع کو اللہ کی راہ میں خرچ کیا جائے وہ زمین تجارت کے لئے نہیں دی جاتی ہے لہذا اس کا فروخت کرنا اور زیادہ آمدنی کی زمین حاصل کرنا جائز نہیں الا یہ کہ موقوفہ زمین سے انتفاع ہی ختم ہو جائے تو اس کا حکم دوسرا ہے، اس کے عوض دوسری زمین خرید کر اس کی جگہ وقف کرنا درست ہے۔ (فتاویٰ محمودیہ ۱۵/۱۷۷)

مذکورہ عبارات فقہیہ سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ مسجد کی وقف کردہ جائداد کو فروخت کرنا کسی طرح شرعاً درست نہیں چاہے سب حضرات اجازت دیں یا اجازت نہ دیں اور صورت مسئلہ میں زمین فروخت کر دی ہے تب بھی خریدار اس کا مالک نہیں بنا اس کو واپس کر دیا جائے اور مسجد ہی کے لئے وقف کر دیا جائے۔ اگر واپسی قانوناً ناممکن ہو تو اس رقم سے مسجد کے لئے دوسری جگہ خرید لی جائے اور اس کو مسجد کے مصالح پر خرچ کر لیا کرے۔ واللہ اعلم

مسجد کے اوپر امام و مؤذن کا کمرہ اور نیچے بیت الخلاء بنانا کیسا ہے؟

سوال: مسجد کے اوپر کے حصہ میں امام و مؤذن کے لئے کمرہ اور نیچے کے حصہ میں بیت الخلاء بنانا جائز ہے یا نہیں؟ کیا یہ مسجد کے تابع اور اسی کے حکم میں ہوگا یا نہیں؟

جواب: درمختار مع رد المحتار میں ہے:

”وإذا جعل تحته سرداباً لمصالحه ای المسجد جاز كمسجد القدس (فروع) لو بنى فوقه بيتاً للامام لا يضر لانه من المصالح اما لو تمت المسجدية ثم اراد البناء منع (قوله اما لو تمت المسجدية) ای بالقول على المفتي به او بالصلوة فيه على قولها وعبارة التارخانية وان كان حين بناءه خلى بينه وبين الناس ثم جاء بعد ذلك يبنى لا يترك

۵۱۔ (الدرمع رد المحتار: ۴/۳۵۷، ۳۵۸)

وفيها ايضا، في كتاب الصلوة تحت احكام المسجد.

و کرہ تحریماً الوطیء فوقہ والبول والتغوط لآئہ مسجد إلى عنان السماء.

(قوله الى عنان السماء) وكذا إلى تحت الثرى كما في البيرى عن الاسبيجاني، بقي
لو جعل الواقف تحته بيتاً للخلاء هل يجوز كما في مسجد محلة الشحم في دمشق؟ لم
اره صريحاً نعم سيأتى متناً في كتاب الوقف انه لو جعل تحته سرداباً بالمصالحة جاز
تأمل. (الدرع ردالمحتار: ۱/۶۵۶)

تقریرات رافعی میں ہے:

(قوله لم اره صريحاً نعم سيأتى متناً الخ) الظاهر عدم الجواز وما يأتي متناً لا يفيد
الجواز لان بيت الخلاء ليس من مصالحه على ان الظاهر عدم صحة جعله مسجداً بجعل
بيت الخلاء تحته كما يأتي انه لو جعل سقاية اسفله لا يكون مسجداً فكذا بيت الخلاء
لانهما ليسا من المصالح تأمل ثم رأيت في غاية البيان ما يفيد الجواز كما يأتي نقل
عبارتها في كتاب الوقف من احكام المسجد. (تقریرات رافعی: ۱/۸۵)

وفي كتاب الوقف.

”قال اورد الفقيه ابو الليث سؤالاً وجواباً فقال فان قيل اليس مسجد بيت المقدس
تحته مجتمع الماء والناس ينتفعون به قيل اذا كان تحته شئ ينتفع به عامة المسلمين
يجوز لانه اذا انتفع به عامتهم صار ذلك لله تعالى ايضاً اه يعلم حكم كثير من مساجد
مصر التي تحتها صهاريج ونحوها.“ (تقریرات رافعی: ۴/۸۰ كتاب الوقف)

مذکورہ عبارات سے معلوم ہوا کہ مسجد کی ابتدائی (پہلی) تعمیر کے وقت بانی مسجد نیت کر کے مسجد کے اوپر کے
حصے میں امام ومؤذن کے لئے کمرے اور نچلے حصے میں عوام کے مفاد کے لئے بیت الخلاء بنادیں تو اس کی گنجائش
ہے بنا سکتے ہیں اور یہ شرعی مسجد سے خارج رہیں گے۔ مگر جب ایک بار مسجد بن گئی اور ابتدائی تعمیر کے وقت یہ
چیزیں شامل نہیں ہوئیں تو مسجد کے اوپر کا حصہ آسمان تک اور مسجد کے نیچے کا حصہ تحت الثرى تک مسجد کے تابع
ہو گیا اور اس کے حکم میں ہو چکا۔ اب اس کا کوئی حصہ مسجد سے خارج نہیں کیا جاسکتا۔ اور نہ ہی اس جگہ کمرے وغیرہ
بنانا درست ہے بلکہ اس جگہ کا احترام مسجد جیسا ہے۔ واللہ اعلم

مسجد و مدرسہ کے متولی میں کیا صفات ہونی چاہئیں:

سوال: مسجد اور مدرسہ کے متولی کیسے ہونے چاہئیں؟

جواب: فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

”الصالح للنظر من لم يسأل الولاية للوقف وليس فيه فسق يعرف هكذا في فتح القدير وفي الاستعاف: لا يولى إلا أمين قادر بنفسه أو بنائيه ويستوى فيه الذكر والانثى، ويشترط للصحة بلوغه وعقله كذا في البحر الرائق.“ (فتاوى ہندیہ: ۴۰۸/۲)

فتاویٰ ابن تیمیہ میں ہے:

”ولا يجوز تولية الفاسق مع امكان تولية البر.“ (فتاوى ابن تيميه: ۳۴۱/۲۳)

وقف کو جاننے والا، خوش اخلاق، رحم دل، منصف مزاج، علم دوست اور اہل علم کی تعظیم کرنے والا جس میں یہ صفات زیادہ ہوں اسی کو متولی بنانا چاہئے۔ واللہ اعلم

مسجد کے چندہ سے مدرسہ کے مدرسین کو تنخواہ دینا:

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء کرام اس مسئلہ میں کہ ہمارے ہاں وینڈا میں ہر ایک دکان سے ماہانہ سو ریٹڈ مسجد کے نام سے جمع کیا جاتا ہے تو کیا اس رقم سے مدرسہ میں پڑھانے والے اساتذہ کو تنخواہ دی جاسکتی ہے؟ شرعی حکم بیان فرما کر رہنمائی فرمائیں؟

جواب: جو رقم مسجد کے لئے جمع کی جاتی ہے اس میں سے مدرسہ کے مدرسین کی تنخواہیں دینا درست نہیں ہے ہاں جن حضرات سے چندہ وصول کیا جاتا ہے ان کے پاس ایک تحریر بھیج دیں کہ آپ کا چندہ مسجد کے علاوہ مدرسہ اور اس کے مدرسین پر بھی خرچ کیا جائے گا۔ اس پر وہ دستخط کر دیں یا زبانی اُن سے بات کر لی جائے یا مسجد میں اعلان کر دیا جائے پھر اس رقم کو مسجد کے علاوہ مدرسہ میں خرچ کر سکتے ہیں۔ اگر اب تک بغیر اجازت کے خرچ کیا ہو تو دینے والوں کی اجازت سے وہ خرچ کرنا بھی اللہ تعالیٰ قبول فرمائیں گے۔ فقط واللہ اعلم

مسجد کے نام کی تبدیلی اور چندہ کو ممبری کے ساتھ مشروط کرنا:

سوال: چند سال پہلے عوام کی امداد اور چندے سے (Cyreldene) میں ایک مکان خریدا گیا تھا اور وہ مکان جماعت خانہ اور مدرسہ میں تبدیل کر دیا گیا تھا اور تبرکات اس کا نام مسجد امدادیہ رکھا گیا۔ چونکہ ہمارا تعلق خانقاہ شیخ زکریا سے ہے اس لئے ہم نے اپنے آپ کو مجمع جماعت خانہ و مدرسہ کے مدرسہ تعلیم الدین کے تابع بنا لیا جو کہ حضرت حافظ عبدالرحمن میاں صاحب دامت برکاتہم کی نگرانی میں ہے۔ پھر ہم نے جماعت خانہ و مدرسہ کے لئے ضوابط بنائے اور مسجد کمیٹی نمازیوں اور اہل محلہ سے بنائی گئی۔ ہمارے اس جماعت خانہ میں اصلاحی اور تبلیغی پروگرام ہوتے رہتے ہیں اور وقتاً فوقتاً جماعتیں بھی آتی رہتی ہیں اور جماعت خانہ میں قیام کرتی ہیں۔ ہمارے ہاں محلے میں مسلمانوں کی تعداد بڑھ رہی ہے اس لئے جماعت خانہ چھوٹا ہونے لگا۔ اس لئے ہمارا ارادہ ہوا کہ اس جگہ ایک

نئی مسجد اور مدرسہ بنائیں۔ اس سلسلہ میں ہم نے چندہ شروع کیا بعض لوگوں کو اس سلسلہ میں اشکالات ہیں جنہیں ہم دور کرنا چاہتے ہیں۔

(۱) بعض لوگ کہتے ہیں کہ مسجد کا نام تبدیل کیا جائے مثلاً (Cyreledene) مسلم جماعت اسی طرح اس کے ضوابط کو بھی تبدیل کیا جائے۔ کیا پرانے ضوابط اور نام کا رکھنا بہتر ہوگا یا اس کو تبدیل کیا جائے۔

(۲) چونکہ ہمارا تعلق خانقاہ زکریا سے ہے کیا اس وجہ سے ہماری مسجد و مدرسہ کسی اور مدرسہ و مسجد سے الگ ہیں یا دونوں برابر کی حیثیت رکھتے ہیں۔

(۳) بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ ہم چندہ والوں سے اظہار کریں کہ ہمارا تعلق خانقاہ زکریا سے ہے ورنہ چندہ جائز نہیں۔ اور نہ عوام کو چندہ دینا چاہئے۔ اس کا شرعی حکم کیا ہے۔

(۴) بعض لوگ کہتے ہیں کہ وہ چندہ اس شرط پر دیں گے کہ ان کو مسجد کمیٹی میں شامل کیا جائے ورنہ وہ چندہ نہیں دیں گے اس کا شرعی حکم کیا ہے؟

(۵) جب ہمارے ہاں سب کو پروگرام رکھنے کی اجازت ہے اور سب کو مسجد میں آنے کی اجازت ہے تو پھر اس وجہ سے مخالفت کرنا اس پروجیکٹ کی کہ وہ ممبر کمیٹی نہیں کیا یہ جائز ہے؟

جواب: (۱) اگر مسجد کمیٹی کے سب ممبر یا اکثریت نام کی تبدیلی چاہتی ہو تو نام تبدیل کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ لیکن پرانا نام مسجد تعلیم الدین اچھا نام ہے اور اس میں نیک فالی بھی ہے۔ لہذا میرے خیال میں اس نام کو برقرار رکھنا بہتر ہے۔

(۲) سب مساجد مسجد ہونے میں برابر ہیں ہاں اگر کسی مسجد میں ذکر و اذکار کی مجلس چلتی ہو تو اس کا نام یا اس کے نام کے ساتھ خانقاہی مسجد کا الحاق کر سکتے ہیں۔ تاکہ خانقاہی کاموں کی نشاندہی ہو سکے لیکن ضروری نہیں۔

(۳) چندہ لیتے وقت اتنا بتانا ضروری ہے کہ فلاں علاقے میں مسجد بن رہی ہے۔ لیکن اس کا تعلق فلاں خانقاہ سے ہے اس کا بتانا ضروری نہیں۔ ہاں دیوبندی مسلک سے تعلق بتانا کافی ہے۔ ہاں اگر کسی نے تفصیلات پوچھ

لیں تو وہ بتا دی جائیں اور ان میں غلط بیانی نہ کریں۔

(۴) یہ تو کمیٹی والے حضرات کی رائے پر موقوف ہے اگر وہ کسی کو کمیٹی یا ممبر بنانا مصلحت کے خلاف سمجھتے ہوں تو ایسے شخص کو ممبر نہ بنائیں اور اس سے چندہ بھی نہ لیں۔ اور اگر کسی کو مفید سمجھتے ہوں تو اس کے چندے کو قبول کر کے اس کو ممبر بنادیں لیکن کسی صاحب کو کمیٹی ممبر بننے پر اصرار نہیں کرنا چاہئے۔ اصل کام تو دین کی خدمت ہے ممبر بنے یا نہ بنے۔

(۵) جب اہل حق کے تمام پروگراموں کی اجازت ہے تو پھر کسی صاحب کی مخالفت درست نہیں۔ بلکہ اللہ تعالیٰ کی رضا کے لئے مسجد کی خدمت میں آگے بڑھنا چاہئے۔ کمیٹی کا ممبر بنے یا نہ بنے۔ فقط واللہ اعلم

ذاتی رنجش سے امام کو بلا وجہ برطرف کرنا:

سوال: ہمارے ہاں امام صاحب ڈھائی سال سے مسجد اور مدرسہ میں خدمت انجام دے رہے تھے الحمد للہ اب تک ان کے بارہ میں کوئی شکایت نہیں ہوئی۔ البتہ چند مہینے پہلے امام صاحب اور ایک طالب علم کے والد کے درمیان معمولی واقعہ پیش آیا۔ اتفاق سے یہ آدمی مسجد چیئر مین (CHAIRMAN) کا لڑکا ہے اس واقعہ کے پیش آنے کے بعد چیئر مین اور بعض متولیوں نے مسجد امام صاحب کی مخالفت کرنے لگے اور امام کو معزول کرنے کی کوشش کرتے رہے بالآخر ان کو معزول کر ہی دیا اور اتنا ہی نہیں بلکہ مدرسہ کو بھی بند کر دیا اور طلبہ کے والدین سے کہہ دیا کہ بچے کسی اور مدرسہ میں داخل کرادیں۔ بعض متولیوں کے اس برتاؤ کو دیکھ کر جو انہوں نے امام صاحب کے ساتھ روا رکھا دوسرے متولیوں نے استغفاء دے دیا، امام صاحب اسی علاقہ کے ہیں اور وقتاً فوقتاً کبھی نماز پڑھاتے رہتے ہیں کیونکہ نمازیوں کا ان سے کوئی اختلاف نہیں ہے لیکن متولی یہاں موجود ہوتے ہیں تو وہ ناخوشی کا اظہار کرتے ہیں اور مؤذن کو نماز پڑھانے کا کہہ دیتے ہیں اس تمہید کے بعد چند سوالات مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) مسجد کے متولیوں نے جو برتاؤ عالم امام کے ساتھ کیا ہے کیا شرعاً علماء کے ساتھ ایسا برتاؤ کرنے کی گنجائش ہے؟

(۲) عام محلے والے اور نمازی ان بعض متولیوں کے اعمال و اخلاق کے ذمہ دار ہوں گے یا نہیں؟

(۳) کیا ایک عالم کو امامت سے روکا جاسکتا ہے جبکہ وہ محلے میں سب سے زیادہ علم والا ہو؟

جواب: قال فی التویر و شرحہ:

”ولو ام قوماً وهم له كارهون، ان الكراهة لفساد فيه اولآتهم احق بالامامة منه كره له ذلك تحريماً لحديث ابي داود لا يقبل الله صلوة من تقدم قوماً وهم له كارهون وان هو احق لا والكراهة عليهم وهكذا في الهندية. ۸۷/۱.“
وفی الدر ایضاً:

”الا حق بالامامة تقدیماً بل نصباً الا علم باحكام الصلوة (الى ان قال) والخيار الى القوم فسان اختلفوا اعتبر اكثرهم ولو قدموا غير الاولى اسأوا بلا اثم، وفي رد المحتار: قال في التارخانية ولو ان رجلين في الفقه والصلاح سواء الا ان احدهما اقرأ فقدم القوم الاخر فقد اسأوا وتركوا السنة ولكن لا يآثمون لانهم قدموا رجلاً صالحاً.“ (التویر مع الدر: ۵۵۷/۱)

وفی الدر ایضاً:

”البانی للمسجد اولى من القوم بنصب الامام والمؤذن في المختار الا اذا عین القوم اصلح ممن عین البانی لان منفعة ذلك ترجع اليهم.“ (در مختار: ۴/۳۰)
وفی شرح النقایة:

”وفی روایة: ان سرکم ان تقبل صلوتکم فلیؤکم علماء کم فانهم وفدکم فیما بینکم و بین ربکم، رواه الطبرانی وفي رواية الحاكم فلیؤکم خيارکم، وفي رواية، اکر مواحملة القرآن فمن اکرهم فقد اکرمنی وفي رواية حامل القرآن رایة الاسلام ومن اکرمه فقد اکرم الله ومن اهانہ فعليه لعنة الله“ (الجامع الصغير للامام الحافظ السيوطی. ۱/۱۴۲)۔ (شرح نقایة: ۸۶/۱)
ان عبارات سے امور ذیل مستفاد ہوئے۔

اگر امام صاحب خطا کا نہیں اور ان بعض متولیوں کی ناراضگی میں امام کا کوئی قصور نہیں اور امام میں کوئی نقص بھی موجود نہیں تو ان متولیوں کی ناراضگی کا کوئی اعتبار نہیں۔ امام کے پیچھے بلا کراہت نماز درست ہوگی۔ اور اس معاملہ کا گناہ ان بعض متولیوں پر ہوگا۔ نیز جب متولیوں کا کسی امام سے اختلاف ہو تو پھر نمازیوں کی اکثریت کی رائے کا اعتبار ہوتا ہے اور جب یہاں نمازیوں کی اکثریت امام سے راضی ہیں تو انہیں کی رائے کا اعتبار ہوگا۔ نیز جب پورے محلے میں مذکورہ امام ہی سب سے زیادہ حقدار اور امامت کے اہل ہیں تو کسی اور کو امام مقرر کرنا خلاف سنت ہے۔ لہذا صورت مسئلہ میں جب امام خطا وار نہیں اور نمازی خوش ہیں تو ان بعض متولیوں کی وجہ سے امام کو معزول کرنا جائز نہیں۔ ذاتی عداوت اور اختلاف کی وجہ سے امام کو معزول کرنے والے اور امام کی توہین کرنے والے ظالم و مجرم ہیں اور سخت گناہ گار ہیں ان کو چاہئے کہ امام صاحب سے معافی مانگیں اور ان پر توبہ لازم ہے ورنہ وہ فاسق اور مستحق مواخذہ ہیں۔ واللہ اعلم

○: یہ سوال ایک جانب سے آیا ہے جو بعض متولی حضرات امام کی مخالفت کرتے ہیں۔ ان کا موقف ہم نے نہیں سنا اگر وہ شرعی وجوہات کی وجہ سے امام کو پسند نہ کرتے ہوں تو امام کی مخالفت درست ہوگی۔

پرائی عید گاہ (جس کی ضرورت نہ رہی) کو مسجد و مدرسہ بنانا:

سوال: ایک پرائی عید گاہ تھی جس کی اب بالکل ضرورت نہ رہی کیونکہ دوسری عید گاہ موجود ہے نیز لوگ مسجدوں میں بھی نماز عید پڑھتے ہیں یہ خالی جگہ بیکار پڑی رہی اس میں گدھے گھوڑے گھومتے تھے واقف نے اس کو مدرسہ بنا دیا جس میں سبق کے ساتھ ساتھ عیدین و جمعہ کی نمازوں کے لئے مسجد بھی ہے ایسا کرنا جائز ہے یا نہیں؟

جواب: فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

”ذکر فی المنتقٰی عن محمد رحمہ اللہ تعالیٰ فی الطريق الواسع بنی فیہ اہل المحلة مسجداً وذلک لا یضر الطريق فمنعہم رجل فلا بأس أن یبنوا کذا فی الحواہی۔“

قوم بنوا مسجداً واحتاجوا الی مکان لیتسع المسجد اخذوا من الطريق وادخلوه فی

المسجد ان كان يضرب اصحاب الطريق لايجوز ان كان لايضر بهم رجوت ان لا يكون به
 بأس، كذا في المصمورات وهو المختار كذا في خزائن المفتين، (فتاویٰ ہندیہ: ۲/۴۵۶، ۴۵۷)
 امداد الفتاویٰ میں ہے۔

سوال: ایک قبرستان عرصہ ۲۵ سال سے ویران پڑا ہے اور اس میں موتی بھی دفن نہیں کئے جاتے اب اس میں ایک
 مکان انجمن اسلام بنانا چاہتے ہیں تو یہ جائز ہے یا نہیں؟
 جواب: یعنی شرح بخاری میں ہے:

”وقال ابن القاسم لو ان مقبرة من مقابر المسلمين عفت يني فيها مسجداً لم اربذلک
 بأساً وذلك لان المقابر وقف من اوقاف المسلمين لدفن موتاهم لا يجوز لاحد ان يملكها
 فاذا درست واستغنى عن الدفن فيها جاز صرفها الى المسجد لان المسجد ايضاً وقف من
 اوقاف المسلمين لا يجوز تملكه لاحد فمعناهما على هذا واحد ۵۱“

جواب مذکور سے بعلت اشترک علت معلوم ہوا کہ انجمن کا مکان قبی نفع عام کے لئے اس مقبرہ کی جگہ بنانا
 جائز ہے۔ واللہ اعلم (امداد الفتاویٰ: ۲/۵۷۹)

مذکورہ عبارات سے یہ بات واضح ہوگئی کہ عید گاہ بھی مسلمانوں کے نفع عام کے لئے وقف کردہ ہوتی ہے اور
 جب اس کا نفع بظاہر نہیں ہوا اور اس کا نعم البدل بھی موجود ہے لہذا مدرسہ بنانا جائز و درست ہے اس میں عام
 مسلمانوں کا فائدہ بھی ہے اور عید گاہ کا مقصد بھی حاصل ہو رہا ہے اور وقف کی زمین بھی ویران ہونے کے بعد آباد
 ہوگئی جو کہ وقف کے مقاصد میں سے بڑا مقصد ہے لہذا اس طرح مدرسہ بنانا درست اور صحیح ہے۔ واللہ اعلم

مسجد کا زائد از ضرورت سامان بیچنے کا حکم:

سوال: کسی نے ایک پانی کا پمپ مسجد کے وضوء خانہ کے لئے وقف کیا۔ مسجد کمیٹی نے اس کو رکھ دیا استعمال کی
 ضرورت نہیں پڑی۔ پھر کمیٹی نے مسجد کے لئے ایک گھر بنانا شروع کیا تاکہ اسے کرایہ پر دیں اور آمدنی مسجد کے
 کام میں آئے اب اس گھر کے لئے کچھ ضرورت ہے کمیٹی والے اس پمپ مشین کو بیچنا چاہتے ہیں تاکہ اس کی رقم

گھربانے میں خرچ کریں تو اس کا کیا حکم ہے جائز ہے یا نہیں؟

جواب: رد المحتار میں ہے:

”ولو خرب ماحوله واستغنى عنه يبقى مسجداً عند الامام والثاني ابداء الى قيام الساعة وبه يفتى وعاد الى ملك الباني او ورثته عند محمد وعن الثاني ينقل الى مسجد آخر باذن القاضي ومثله في الخلاف المذکور حشيش المسجد وحصره مع الاستغناء عنهما وكذا ولو خرب المسجد وما حوله وتفرق الناس عنه لا يعود الى ملك الواقف عند ابي يوسف فيباع نقضه باذن القاضي ويصرف ثمنه الى بعض المساجد ۵۱.“ (رد المحتار: ۴/۳۵۸)

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

”مسجد کا جو سامان وقف ہے اس کی بیع ناجائز ہے اور جو وقف نہیں بلکہ مسجد کے لئے وقتی ضرورت کے ماتحت کسی نے دیا ہے یا خرید اگیا ہے ضرورت پوری ہونے پر اُس کی بیع جائز ہے جو مسجد ویران ہو چکی ہے اس کے سامان کو کسی قریب کی مسجد میں صرف کر دیا جائے اور مسجد کی جگہ کو محفوظ کر دیا جائے تاکہ بے حرمتی نہ ہو۔“ (فتاویٰ محمودیہ: ۱۹۹/۶)

خلاصہ یہ کہ اگر اس مشین کی اب ضرورت نہ ہو تو اس کو فروخت کر کے اس کی قیمت مسجد کے مکان میں استعمال کر سکتے ہیں۔ واللہ اعلم

مسجد کی مخدوش حالت کے پیش نظر ڈھا کر دوبارہ بنانا:

سوال: میں ایک مسجد کا متولی ہوں پچھلے ڈیڑھ سال سے ہم مسجد کی توسیع کے متعلق مشورہ کر رہے تھے لیکن اب چند ناگزیر وجوہات کی بناء پر اس پر نو تعمیر کو آرکٹیکٹ نے ضروری قرار دیا ہے وہ وجوہات یہ ہیں:

(۱) پرانی مسجد کا تہ خانہ (BASEMENT) پانی ٹپکنے کی خرابی کی وجہ سے مخدوش ہے اور مرمت پر بھی کوئی گارنٹی نہیں ہے۔

(۲) نئی بنیادوں سے موجودہ عمارت کو باقی رکھتے ہوئے نقصان ہوگا۔

(۳) اگر اسی عمارت پر تعمیر کریں تو اونچائی کی مقررہ حد سے تجاوز ہوگا نیز پرانی عمارت ویسے بھی خستہ ہے۔

(۴) از سر نو بنانے میں اخراجات مزدوری وغیرہ کے اعتبار سے کم ہوں گے کام تیزی سے ہوگا اور نمازوں کے اوقات میں بھی کام جاری رہے گا۔ اب اولاً کمیٹی کی پریشانی اور فکر یہ ہے کہ کیا ان وجوہات کی بنا پر مسجد کو بند کرنا صحیح ہے اور جائز ہے؟

جواب: فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

”مسجد مبنی اراد رجل أن ينقضه وبينه ثانياً أحکم من البناء الاول ليس له ذلك، لانه لا ولاية له كذا في المصمرات، وفي النوازل: الا ان يخاف أن يهدم إن لم يهدم كذا في السرخانية وتاويله: اذا لم يكن الباني من اهل تلك المحلة، واما اهل تلك المحلة فلهم ان يهدموا ويجددوا بنائه ويفرشوا الحصر ويعلقوا القناديل، لكن من مال أنفسهم أمّا من مال المسجد فليس لهم ذلك إلا بامر القاضي كذا في الخلاصة.“ (فتاویٰ ہندیہ: ۴۵۷/۲)

اس عبارت سے پتہ چلتا ہے کہ اگر پرانی عمارت کے گرنے وغیرہ کا خوف ہو تو گرا کر مضبوط مسجد بنانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ البحر الرائق میں ہے۔

”وفى البزازیة: ارادوا نقض المسجد وبنائه أحکم من الاول ان لم يكن الباني من اهل المحلة ليس لهم ذلك، وان كان من اهل المحلة لهم ذلك.“ (البحر الرائق: ۲۵۱/۵)

حاصل یہ کہ کمیٹی کے ارکان مذکورہ بالا وجوہات کی وجہ سے مسجد کو شہید کر کے اس کی جگہ نئی مسجد بنا سکتے ہیں اس مقصد کے لئے چندہ بھی کر سکتے ہیں ہاں اگر ان کو فائوس وغیرہ خوبصورتی کے لئے لگانا ہو تو اس میں وہ اپنا مال خرچ کریں۔ یا اس کے لئے چندہ کریں۔ زیئت کی چیزوں میں چندہ دینے والوں کی اجازت کے بغیر مسجد کا مال نہ لگائیں۔ ہاں اگر چندہ دینے والوں کی اجازت ہو تو زیئت کی چیزوں میں بھی مسجد کا مال استعمال کر سکتے ہیں۔

مساجد سے متعلق چند سوالات:

(سوال ۱): قریبی مسافت میں چند اور مساجد ہیں جو ہماری مسجد سے آسانی سے ان تک پہنچا جاسکتا ہے کیا ہمارے لئے ضروری ہے کہ نماز کے لئے ایک دوسری جگہ کا انتظام کریں اور دوسرے دینی امور جیسے تبلیغ وغیرہ کے لئے۔

(۲) مسجد کی ملکیت میں ایک گھر ہے جو پچھلے ہی دنوں خالی کرایا گیا ہے اور مسجد سے قریب بھی ہے ہم نے یہ بات سوچی ہے کہ ہم اس کو استعمال میں لائیں تو کیا تمام نمازیں اس میں پڑھی جاسکتی ہیں؟ اسی طرح جمعہ کا کیا ہوگا؟

جواب: جب آپ کی مسجد کے قریب ہی دوسری مساجد ہیں جن تک آسانی سے پہنچا جاسکتا ہے تو آپ پر دوسری جگہ کا انتظام کرنا ضروری نہیں ہے۔

(۲) بقول آپ کے جو مکان مسجد کا موجود ہے اور کافی نمازی بھی جمع ہو جاتے ہیں تو اس مکان کو نمازوں کے لئے کام میں لایا جائے اور وہاں پنج وقتہ نماز ادا کی جائے تو مستحسن بات ہے۔ البتہ جمعہ کے لئے مذکورہ مکان بہت چھوٹا ہے اور جمعہ شعائر اسلام میں سے ہے جس کا مقصد یہ ہے شعائر اسلام کا مظاہرہ ہو اور وہ بڑی اور عظیم الشان جماعت کے ساتھ مناسب ہے اس سلسلہ میں فتاویٰ رحیمیہ میں مذکور جواب ملاحظہ ہو۔

”مذکورہ مسجد بہت ہی چھوٹی ہے اس کی آبادی کے لئے اتنا کافی ہے کہ پنج وقتہ اذان اور جماعت سے نماز ہوتی ہو، اقامت جمعہ پر مسجد کی آبادی موقوف نہیں۔ امامت جمعہ شعائر اسلام میں سے ہے اس کا مقصد یہ ہے کہ شعائر دین کا عظیم الشان مظاہرہ ہو اور یہ بات تب ہو سکتی ہے کہ جمعہ عظیم الشان جماعت کے ساتھ ادا کیا جائے۔ محلے محلے چھوٹی چھوٹی جماعت سے جمعہ ادا کرنے میں اقامت جمعہ کا مقصد فوت ہو جاتا ہے۔ اور دوسری مسجدوں پر بھی اس کا اثر پڑے گا۔ لہذا اس مسجد میں جمعہ قائم کرنے کی اجازت نہ ہوگی۔“ (فتاویٰ رحیمیہ: ۸۰/۵)

ہاں اگر اس مکان میں جمعہ پڑھا گیا تو جمعہ کی نماز ادا ہو جائے گی۔ واللہ اعلم

سوال ۳: اگر موجودہ مسجد بند کی جائے اور کوئی دوسری جگہ استعمال نہ کی جائے تو پھر امام اور مؤذن کے حق میں کمیٹی کی کیا ذمہ داریاں ہیں کیا پھر بھی ان کو پوری تنخواہ ملے گی؟

جواب ۳: اس صورت میں شرائط عقد کے مطابق معاملہ ہوگا یعنی مسجد نے ان کے ساتھ جو عقد کیا ہے اسی کے مطابق ہوگا اگر ان کو رکھا جائے گا تو اس مدت کی تنخواہ دینی پڑے گی۔ ملاحظہ ہو شرح العنایہ میں ہے۔

”ولا فرق بین طویل المدة وقصیرھا عندنا اذا كانت بحيث يعيش اليھا العاقدان، لأن الحاجة التي جوزت الاجارة قد تحسن الى ذلك، وهي مدة معلومة يعلم لها مقدار المنفعة فكانت صحيحة كالاجل في البيع.“ (شرح العناية: ۶۳/۹)

اگر مکان میں جماعت کا انتظام ہو اور امام و مؤذن کی ضرورت ہو تو ان کو تنخواہ کام کی وجہ سے دینا پڑے گی۔ واللہ اعلم

مسجد کے لئے وقف کئے گئے قرآن باہر لے جانا:

سوال: اور کسی نے قرآن کریم مسجد کے لئے وقف کیا ہو تو اُس کو پڑھنے کے لئے باہر لے جانا درست ہے یا نہیں؟

جواب: جو قرآن کریم مسجد کے لئے وقف کیا گیا ہو اس کو پڑھنے کے لئے باہر لے جانا درست نہیں ہے۔ فتاویٰ محمودیہ میں ہے۔

”جو پارے یا کتب جس مسجد کے لئے وقف ہو ان کو دوسری جگہ لے جانے کی اجازت نہیں ہے۔“ (فتاویٰ محمودیہ: ۲۹۶/۱۳)

احسن الفتاویٰ میں ہے:

”اگر کتاب مسجد پر وقف ہے تو اُس کا دوسری جگہ منتقل کرنا جائز نہیں مسجد کی حدود میں ہی اس سے انتفاع کیا جائے۔“ (احسن الفتاویٰ: ۲۵۰/۶)

درمختار میں ہے:

”وقف مصحفاً علی اهل مسجد للقراءة ان يحصون جاز وان وقف علی المسجد جاز ویقرأ فیہ.“

ردالمحتار میں ہے:

”لو وقف المصحف علی المسجد ای بلا تعیین اهلہ قیل یقرأ فیہ ای یختص باهلہ المترددین الیہ وقیل لا یختص به ای فیجوز نقله الی غیره وقد علمت تقویۃ القول الاول بما مر عن القنیۃ وبقی لو عمم الواقف بأن وقفه علی طلبۃ العلم لکنه شرط

ان لا ینخرج من المسجد او المدرسة كما هو العادة۔“ (درمختار: ۴/۳۶۵، ۳۶۶)
 البتہ اگر کسی نے مسجد سے قرآن لیا اور پھر صحن اور فناء مسجد میں پڑھنے کے لئے بیٹھ گیا تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ احناف کے نزدیک فناء مسجد اگرچہ مسجد نہیں ہے لیکن بعض اوقات اس کو مسجد کے حکم میں شمار کرتے ہیں۔ اور فقہاء کرام بعض وقت فناء مسجد میں بھی ایسے کام کرنے سے منع کرتے ہیں جس سے شان مسجد میں فرق آئے اور اس کی حرمت برقرار نہ رہے۔ فتاویٰ ہندیہ میں ہے۔

”قیم المسجد لایجوز لہ ان ینسی حوانیت فی حد المسجد او فی فناءہ لان المسجد اذا جعل حانوتاً ومسکناً تسقط حرمتہ وهذا لایجوز والفناء تبع المسجد فیکون حکمہ حکم المسجد۔“ (فتاویٰ ہندیہ: ۲/۴۶۲)

قبرستان یا مسجد میں پھل دار درخت ہو تو پھل کھانا کیسا ہے؟

سوال: قبرستان یا مسجد میں پھل کا درخت لگا ہوا ہے اس کے پھل کھانا جائز ہے یا نہیں؟
جواب: اگر وہ مسجد یا قبرستان وقف ہیں تو کسی شخص کو ان پھلوں کو کاٹ کر اپنے کام میں لانے کی اجازت نہیں ہوگی نہ پھل کی اجازت نہ اس کی قیمت کی بلکہ مصارف وقف پر صرف کرنا واجب ہے۔
 بدائع الصنائع میں ہے:

”واما حکم الوقف الجائز فحکمہ انه یزول الموقوف عن ملک الوقف ولا یدخل فی ملک الموقوف علیہ لکنہ ینتفع بغلته بالتصدق علیہ لان الوقف حبس الاصل وتصدق بالفرع والحبس لایوجب ملک المحبوس والواجب ان یدأ بصرف الفرع الی مصالح الوقف من عمارتہ واصلاح مالہ من بناء و سائر مؤناتہ للتي لا بد منها سواء شرط ذلك الوقف اولم یشرط لان الوقف صدقة جاریة فی سبیل اللہ تعالیٰ ولا تجری إلا بهذا الطريق۔“ (بدائع الصنائع: ۶/۲۲۰، ۲۲۱)

اگر قبرستان اور مسجد کی صرف زمین وقف کی ہو درخت وغیرہ نہ ہو تو بھی مالک کی اجازت کے بغیر ان کی کوئی چیز استعمال کرنا درست نہیں ہوگا۔ احسن الفتاویٰ میں ہے:

”اگر واقف نے صرف زمین وقف کی ہے درخت و پھل وقف نہیں کئے تو وہ اس کی ملک میں ہے۔ اس کی اجازت کے بغیر ان کی کوئی چیز استعمال کرنا جائز نہیں مگر اس کو مجبور کیا جائے گا کہ ان درختوں اور (پھلوں) کو اکھاڑ کر قبرستان کی زمین فارغ کر دے اور اگر زمین کے ساتھ درخت وغیرہ بھی وقف کئے ہیں تو جو وقف کا مصرف ہے وہی ان درختوں کا بھی۔“ (حسن الفتاویٰ: ۶/۳۱۸)

فتاویٰ تاتار خانہ میں ہے: رجل جعل ارضاً مقبرة وفيها اشجار قال الفقيه أبو جعفر رحمه الله تعالى وقف الاشجار لا يصح فتكون الاشجار للواقف ولورثته ان مات۔ (فتاویٰ قاضیخان: ۳/۳۱۳)

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

”اگر قبرستان وقف ہے تو اس پھل کو فروخت کر کے قبرستان کی ضروریات میں قیمت صرف کریں۔ خود استعمال نہ کرے نہ پھل نہ اُس کی قیمت۔“ (فتاویٰ محمودیہ: ۱۲/۳۸۹)

مسجد کے متعلق فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

”مسجد کی موقوفہ زمین اگر کاشت کے لئے یا کرایہ پردی جاسکتی ہے تو کاشت کر کے یا کرایہ پردے کر اس کی آمدنی مسجد کی ضروریات میں صرف کی جائے ورنہ اس میں درخت لگا کر پھل فروخت کر کے مسجد میں صرف کریں۔“ واللہ اعلم (فتاویٰ محمودیہ: ۱۵/۱۷۶)

فتاویٰ رشیدیہ میں ہے: مسجد کے پھل دار درختوں کا مسئلہ:

سوال: اگر مسجد میں امرود کا درخت ہو اس کو نمازی استعمال کر سکتے ہیں یا نہیں؟

جواب: جو درخت کسی نے نمازیوں کے کھانے کے لئے لگایا ہو اس میں سے کھانا درست ہے۔ (فتاویٰ رشیدیہ: ۵۷۸)

مسجد انتظامیہ، اور متولین کے بارہ میں اہم سوالات:

سوال: متولی حضرات کو کیسے چنا جائے؟

جواب: متولی کے انتخاب اور چناؤ کے لئے مسجد کے خواص سے ان کی رائے معلوم کر لی جائے اور جن لوگوں پر اکثر

کا اتفاق ہوا ان کو متولی بنا دیا جائے۔ کیونکہ شرعاً اگرچہ عوام کی کثرت رائے کا اعتبار نہیں ہے لیکن خواص اور اہل رائے کی کثرت رائے کے معتبر ہونے پر قرآن وحدیث سے ثبوت اور علمائے امت کے ارشادات موجود ہیں ملاحظہ ہو:

آیت ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ سے علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنی تفسیر میں کثرت رائے کے معتبر ہونے پر استدلال کیا ہے علامہ عثمانی رحمہ اللہ تعالیٰ اپنی تفسیر میں رقم طراز ہیں۔
”مشورہ میں اگر صرف دو شخص ہوں تو بصورت اختلاف ترجیح دشوار ہوتی ہے۔ اس لئے عموماً معاملات ہمہ میں طاق عدد رکھتے ہیں اور ایک کے بعد پہلا طاق عدد تین تھا پھر پانچ الخ۔“ (تفسیر عثمانی، ص ۷۲۰)

یہی مضمون بعینہ تفسیر مظہری (ج ۹ ص ۲۲۱) پر بھی ملاحظہ کیا جاسکتا ہے۔ نیز حدیث پاک سے بھی اکثریت کے حق میں ترجیحی دلائل ملتے ہیں۔ ابن ماجہ میں ہے۔

”عن انس بن مالک رضی اللہ عنہ یقول سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول ان امتی لا تجتمع علی ضلالة فاذا رأیتم اختلافاً فعلیکم بالسواد الاعظم۔“
ابن ماجہ کے حاشیہ میں انجاء الحاجہ میں مذکور ہے۔

”قوله السواد الاعظم ای جملة الناس ومعظمهم الذین یجتمعون علی طاعة السلطان وسلوک النهج المستقیم۔“ (ابن ماجہ مع حاشیہ انجاء الحاجہ: ص ۲۸۳)
مشکوٰۃ شریف میں ہے:

”وعنه (ای ابن عمر رضی اللہ عنہما) قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتبعوا السواد الاعظم فانه من شد شد فی النار۔“ (مشکوٰۃ: ص ۳۰)
بحوالہ مرقاة حاشیہ مشکوٰۃ میں مذکور ہے:

”قوله اتبعوا السواد الاعظم یعبر به عن الجماعة الكثيرة والمراد ما علیه اکثر المسلمین۔“ (حاشیہ مشکوٰۃ بحوالہ مرقاة: ص ۳۰)

اور فقہ میں بھی اکثریت کا اعتبار کیا گیا ہے۔ جیسا کہ ایک قاعدہ کلیہ مشہور ہے۔

”ولابی حنیفة ان الاکثر یقوم مقام الکمل فی کثیر من الاحکام.“ (ہدایہ: ۴/۴۳۷)

متولین کا چناؤ و تاحیات ہو یا کچھ مدت کے لئے؟

سوال: کیا ان کو پوری زندگی کے لئے چنا جائے یا مقررہ وقت کے لئے اور اس کے بعد وہ دوبارہ اپنے آپ کو امیدواری کے لئے پیش کر سکتے ہیں یا نہیں؟

جواب: متولین کو پوری زندگی کے لئے بھی منتخب کیا جاسکتا ہے اور وہ اس منصب پر تاحیات موت تک برقرار رہ سکتے ہیں جب تک کہ ان سے کوئی خیانت یا خلاف شرع بات صادر نہ ہو چنانچہ خلفائے راشدین رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو جب خلافت دی گئی تو یہ تقرر فقط ایک مقررہ مدت کے لئے نہیں تھا بلکہ پوری زندگی کے لئے تھا اور اس زمانے میں بھی مدارس کے جو ممبران منتخب کئے جاتے ہیں تو وہ عام طور پر پوری زندگی کے لئے ہوتے ہیں مدت مقررہ کے لئے نہیں۔ ہاں اگر اراکین نے (CONSTITUTION) میں لکھا کہ ان کا تقرر ایک وقت تک کے لئے ہے تو یہ بھی درست ہے۔ واللہ اعلم

ماتحت افراد کو شوریٰ کے فیصلوں سے آگاہ کرنا ضروری ہے یا نہیں؟

سوال: شوریٰ نے جو فیصلے کئے وہ فیصلے اور ان کی وجوہات ماتحت لوگوں کو بتانا متولی حضرات پر ضروری ہے یا نہیں؟

جواب: تہمت سے بچنے کے لئے اور احتیاط کی خاطر ماتحت حضرات کو بتلادینا چاہئے تاکہ بدگمانی کسی بھی قسم کی پیدا نہ ہو۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ام المؤمنین حضرت صفیہ کے ساتھ نکلے تو سامنے آنے والوں کو بتلادیا کہ میرے ساتھ صفیہ ہیں تاکہ دیکھنے والوں کو بدگمانی نہ ہو۔ اس میں امت کو احتیاط اور بدگمانی سے بچنے کی تدبیر بتائی گئی ہے۔ ہاں اگر ماتحت حضرات اطمینان کا اظہار کریں اور وضاحت کر دیں کہ ہمیں آپ نہ بھی بتائیں تو بھی ہم مطمئن ہیں تو نہ بتانے میں کوئی حرج نہیں۔ واللہ اعلم

ماتحت لوگ شوری پر عدم اعتماد کا اظہار کر کے کسی ایک یا سب متولیوں کو نکال سکتے ہیں یا نہیں؟

سوال (۱): ماتحت لوگ شوری پر عدم اعتماد کا اظہار کر سکتے ہیں یا نہیں؟

(۲): ماتحت لوگ متولیوں میں سے کسی ایک یا سب کو نکال سکتے ہیں یا نہیں؟

جواب: اگر متولی حضرات سے کوئی خیانت ظاہر ہو یا بد انتظامی کا ثبوت دیں یا خلاف شریعت بات صادر ہو تو ان کو معزول کرنا درست بلکہ واجب ہے۔ ملاحظہ ہوشامی میں ہے:

” (وینزع) وجوباً بزایة (لو) الواقف اى لو كان المتولى هو الواقف، فغيره بالاولى قال

فی البحر: استفيد منه ان للقاضی عزل المتولی غیر الواقف بالاولی، (غیر مأمون)

أو عاجزاً أو ظهريه فسق كشرب خمر ونحوه فتح، أو كان يصرف ماله فی الكيمياء

نهر بحثاً (وان شرط عدم نزعه) أو ان لا ينزعه قاضٍ ولا سلطان لمخالفته لحكم الشرع

فیطل كالوصی فلو مامونا لم تصح تولية غيره، اشباه. “ (شامی: ۴/ ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲)

اس عبارت سے واضح ہو گیا کہ اگر واقف ہی خود متولی ہو اور اس سے خیانت ظاہر ہو جائے تو اس کو بھی

معزول کر دیا جائے گا۔ معلوم ہوا کہ ایسی شکایات پر دوسروں کو تو بدرجہ اولیٰ معزول کیا جائے گا۔ اور اگر قاضی اس

خائن متولی کو معزول نہ کرے تو وہ بھی گناہ گار ہوگا ملاحظہ ہو ردالمحتار میں ہے۔

”مقتضاه اثم القاضی بتركه والاثم بتولية الخائن ولا شك فيه، بحر.....“ وفی

الجواهر القيم اذا لم يراع الوقف يعزله القاضی “ (ردالمحتار: ۴/ ۳۸۰)

اور اس زمانے میں جب کوئی شرعی قاضی موجود نہیں ہے تو ان کو معزول کرنا سب مسلمانوں کی ذمہ داری

ہے۔ جیسا کہ عبارت ذیل سے ظاہر ہے۔

”واما عزل الخائن واقامة غيره ممن يحفظ الوقف ويعمره ويحفظ ما بقى على

مستحقه واقامة متولٍ على وقف لم يكن له متولٍ فلا يتوقف على القاضی فضلاً

عن قاضی القضاۃ وان عزله واجب علی کل مسلم یرفعہ فانہ من قبل انکار المنکر فلیحفظ هذا فانہ نفیس جدًا، وهذا غریب۔“ (تقریرات رافعی: ۸۴/۴)

اور اگر ان سے کوئی خیانت یا خلاف شرع بات صادر نہ ہو تو بلا وجہ معزول کرنا جائز نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو:

”الذی حققہ السندی بعبارة طويلة ان الوصى او المتولى المنسوب من الواقف او القاضى لولم يتحقق من احدهما خيانة واراد من عدا قاضى القضاۃ عزله واقامة غیر مقامہ ممن ہوا صلح منہ واورع فلیس لہ ذلک ولا یتولی ذلک الا قاض القضاۃ۔“ (تقریرات رافعی: ۸۴/۴)

قوالی سے حاصل شدہ رقم مسجد میں لگانا:

سوال: قوالی سے حاصل شدہ رقم کو مسجد میں خرچ کرنا کیسا ہے؟

جواب: قوالی سے حاصل شدہ رقم مکروہ بلکہ ناجائز ہے اس کو مسجد پر خرچ نہ کی جائے مسجد میں پاکیزہ رقم خرچ کیا کرے۔

فتاویٰ رحیمیہ میں ہے:

مسجد خدا کا مقدس اور پاکیزہ گھر ہے اس کی تعمیر و درستگی میں حلال اور پاکیزہ مال استعمال کیا جائے، حرام کمائی مسجد میں استعمال کرنا منع ہے اور مکروہ ہے، حدیث شریف میں ہے: خدا تعالیٰ پاکیزہ مال قبول فرماتے ہیں لہذا حرام اور مشتبہ مال سے مسجد بنانے کی شرعاً اجازت نہیں۔ (فتاویٰ رحیمیہ ۹۹/۶)

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

اور جو خالص حرام کمائی کا روپیہ ہو اس کو اپنے ذاتی یا دینی کاموں میں خرچ کرنا درست نہیں۔ (فتاویٰ محمودیہ ۱۳۶/۵)

خلاصہ یہ کہ قوالی سے حاصل شدہ پیسہ مسجد میں نہیں لگانا چاہئے ایسے اموال کو مسجد میں خرچ کرنے سے اجتناب کرنا چاہئے۔ واللہ اعلم

مال حرام سے بنی ہوئی مسجد کا حکم:

سوال: اگر کوئی مسجد مال حرام سے بنی ہوئی ہو تو اس کو اکھاڑا جائے گا یا اس میں نماز پڑھی جائے گی؟

جواب: بعض اکابر رحمہ اللہ تعالیٰ اس مسئلہ میں احتیاطاً سختی فرماتے ہیں کہ اگر خالص حرام سے یا غالب حرام سے بنی ہو تو اس میں نماز مکروہ تحریمی ہے۔ اور اس کو اکھاڑ کر یا اگر اس کی جگہ دوسری مسجد بنا دے یا اس مسجد کو بند رکھا جائے لیکن حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے امداد الاحکام میں تحریر فرمایا ہے کہ جتنا مال حرام لگایا گیا اگر اتنی مقدار میں صدقہ کر دیا جائے تو اس میں نماز پڑھنا جائز ہوگا بشرطیکہ سامان خریدنے کے وقت اس مال حرام کی طرف اشارہ کر کے سامان نہ خریدا گیا ہو۔ ملاحظہ ہو:

امداد الاحکام میں ہے:

مال حرام سے بنائی ہوئی مسجد وہ ہے جس میں گارا اور اینٹ و لکڑی وغیرہ مغضوب ہوں یا زمین مغضوب ہو اور اگر رقم حرام کی ہو تو وہ رقم تو مسجد میں نہیں لگتی بلکہ اس سے خریدا ہوا سامان مسجد میں لگا ہے اب اگر یہ صورت ہوئی کہ سامان اولاً ادھار منگالیا گیا پھر قیمت مال حرام سے ادا کر دی گئی تو مسجد میں مال حرام نہیں لگا، اور اگر قیمت نقد دی گئی تو اس میں دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ مال حرام دکھلا کر معاملہ کیا گیا کہ ان روپیوں کی فلاں چیز دیدو، دوسری یہ کہ مال حرام دکھلا کر معاملہ نہیں کیا گیا بلکہ یوں کہا کہ دس روپیہ یا چندرہ روپیہ کی چیز دیدو، اور قیمت میں روپیہ مطلق تھا پھر اس قیمت کو مال حرام سے نقد ادا کر دیا صورت اولیٰ میں خریدی ہوئی شے حرام ہوگی اور ان کا مسجد میں لگانا ہی حرام ہوا اور دوسری صورت میں خریدی ہوئی شے حرام نہیں ہوئی، اس کا لگانا مسجد میں درست ہو گیا، گو اس کا گناہ ہوا کہ مال حرام سے قیمت ادا کی۔ (امداد الاحکام ۳/۳۳۳)

رد المحتار میں ہے:

(قوله اكتسب حراما الخ) توضیح المسألة ما فی التاتارخانیۃ حیث قال رجل اكتسب مالا من حرام ثم اشترى فهذا علی خمسة أوجه: (۱) اما ان دفع تلك الدراهم الى البائع او لا ثم اشترى منه بها (۲) او اشترى قبل الدفع بها ودفعها (۳) او اشترى قبل الدفع بها و دفع غیرها (۴) او اشترى مطلقا و دفع تلك الدراهم (۵) او اشترى بدراهم اخر و دفع تلك الدراهم، قال أبو نصر: يطیب له و لا یجب علیه ان یتصدق الا فی الوجه الأول و الیه ذهب الفقیه أبو اللیث، لكن هذا خلاف ظاهر الروایة فانه نص فی الجامع الصغير: اذا

غضب ألفا فاشترى بها جارية و باعها بألفين تصدق بالربح و قال الكرخي: في الوجه الاول و الثاني لا يطيب و في الثالث الأخيرة يطيب، و قال أبو بكر: لا يطيب في الكل، لكن الفتوى الآن على قلو الكرخي دفعا للخرج عن الناس.

و في الولو الجية: و قال بعضهم: لا يطيب في الوجوه كلها و هو المختار، و لكن الفتوى اليوم على قول الكرخي دفعا للخرج لكثرة الحرام و على هذا مشى المصنف في كتاب الغضب دفعا للدرر و غيرها. (رد المحتار ۵/۲۳۵)

مسجد میں تنخواہ لیکر بچوں کو تعلیم دینا:

سوال: اگر کوئی امام مسجد میں بچوں کو پڑھاتا ہو اور پڑھانے کے لئے تنخواہ لیتا ہے تو یہ درست ہے یا نہیں؟

جواب: وفي الهندية:

واما المعلم يعلم الذى الصبيان بأجر اذا جلس فى المسجد يعلم الصبيان لضرورة الحر وغيره لا يكره. (فتاوى هندية ۱/۱۱۰ - وهكذا فى خلاصة الفتاوى ۱/۲۲۹)

احسن الفتاوى میں ہے:

تنخواہ دار مدرس کا مسجد میں پڑھانا جائز نہیں اگر مسجد سے باہر کوئی جگہ نہ ہو تو مسجد میں پڑھانا بشرائط ذیل جائز ہے:

(۱) مدرس تنخواہ کی ہوس کے بجائے گزراوقات کے لئے بقدر ضرورت وظيفہ پراکتفا کرے۔

(۲) نماز اور ذکر و تلاوت قرآن وغیرہ عبادت میں خلل نہ ہو۔

(۳) مسجد کی طہارت و نظافت اور ادب و احترام کا پورا خیال رکھا جائے۔

(۴) کسن اور ناسمجھ بچوں کو مسجد میں نہ لایا جائے۔ (احسن الفتاوى ۶/۳۵۸)

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

مسجد میں مستقلاً تنخواہ دینا مکروہ ہے خاص کر ایسی حالت میں جبکہ مسجد کے قریب کمرہ بھی ہے جس میں تعلیم دی

جاسکتی ہے، چھوٹے بچے پاکی ناپاکی کی تمیز نہیں رکھتے۔ (فتاویٰ محمودیہ ۱۰/۱۵۰)

جدید فقہی مسائل میں ہے:

مسجدوں میں اجرت لیکر تعلیم دینے کو فقہاء نادرست قرار دیتے ہیں اس لئے کہ مسجدیں عبادت و تذکیر کی جگہ ہیں نہ کہ کسب معاش کی مگر ہمارے زمانہ کے حالات کا تقاضہ ہے کہ اس کی اجازت دی جائے اس لئے کہ عموماً وسائل کے فقدان دوسری جگہ کی عدم دستیابی اور مجبوری کی وجہ سے ہوتا ہے اب اگر اس معاملہ میں شدت برتی جائے تو یہ سخت نقصان کی بات ہوگی اور شرعی مصلحت کے خلاف بھی کہ عصری درسگاہوں کے طلباء جو اس طرح صبح و شام تھوڑے وقت میں دین کی بنیادی تعلیم حاصل کر لیتے ہیں وہ اس سے بھی محروم ہو جائیں اسی طرح ایسے ہمہ وقتی مدارس کا بند ہونا اس علاقہ کے لوگوں کے لئے تعلیم سے محرومی کا سبب بنے گا بعض بزرگ اس معاملہ میں زیادہ ہی شدت برتتے ہیں حالانکہ خود کتب فقہ سے مستفاد ہوتا ہے کہ ضرورتاً مسجد میں تعلیم دی جاسکتی، ہاں اگر کوئی دوسری جگہ موجود ہو تو مسجد کے بجائے وہی تعلیم دینی چاہئے۔ بحوالہ عالمگیری و خلاصہ الفتاویٰ۔ (جدید فقہی مسائل ۷۳/۱)

وفی البرازیلۃ :

”و تعلیم الصبیان بلا اجر و بالاجر یجوز“۔ (فتاویٰ برازیلہ ۶ / ۳۵۷)

مسجد میں اجرت لیکر تعلیم دینے کے بارے میں احناف کی کتب فقہ میں مختلف عبارتیں پائی جاتی ہیں، بعض کتب فقہ میں مطلقاً مکروہ لکھا ہے: مثلاً فتح القدیر، شرح منیۃ المصلی، الاشباہ والنظائر، فتاویٰ نوازل، فتاویٰ قاضی خان وغیرہ اور بعض کتب فقہ میں ضرورت کی بنا پر جائز لکھا ہے: مثلاً خلاصۃ الفتاویٰ، فتاویٰ عالمگیری البتہ فتاویٰ برازیلہ میں مطلقاً جائز لکھا ہے جیسا کہ عبارت ذکر کی گئی، لہذا اب زمانہ کی ضرورت اور تعلیم کی اہمیت کی بنا پر برازیلہ کی عبارت کے پیش نظر مطلقاً جائز قرار دیا جائے، تو انشاء اللہ خلاف صواب نہ ہوگا البتہ مسجد کے ادب و احترام کا لحاظ رکھا جائے تاکہ نصوص کی مخالفت بھی لازم نہ آئے۔

میرے خیال میں اگر سمجھدار بچوں کو مسجد میں پڑھادیں اور تنخواہ لے تو گنجائش ہونی چاہئے کیونکہ اس پڑھانے کا فائدہ لوگوں کے بچوں کی اصلاح اور دیندار بننے کی شکل میں ظاہر ہوگا، یہ انفرادی صنعت کی طرح نہیں یہ تو مصالح المسلمین کے قبیل سے ہوگا، جیسے مسجد میں امامت اجرت کے ساتھ جائز ہے کیونکہ یہ دین کو رواج دینے کے مترادف ہے، مسجد میں پڑھانا بھی امامت کی طرح ہے ہاں مسجد کے باہر جگہ ہو تو وہاں پڑھانا چاہئے۔

واللہ اعلم

مساجد میں محراب کب سے ہے؟

سوال: مساجد میں محراب کب سے ہے؟

جواب: مساجد میں محراب کا ثبوت نبی پاک ﷺ اور صحابہ کرام کے زمانہ سے ملتا ہے۔ ملاحظہ ہو:

قال الامام البيهقي أخبرنا ابو سعيد احمد بن محمد الصوفي أنبا ابو احمد بن عدي الحافظ ثنا ابن صاعد ثنا ابراهيم بن سعيد ثنا محمد بن حجر الحضرمي حدثنا سعيد بن عبد الجبار بن وائل عن ابيه عن امه عن وائل بن حجر روى الله تعالى قال رسول الله ﷺ نهض الى المسجد فدخل المحراب ثم رفع يديه بالتكبير. الحديث (رواه البيهقي في سننه الكبير ۳۰/۲) عون المعبود میں ہے:

قلت ما قاله القاري من أن المحاريب من المحدثات بعده فيه نظر وجود المحراب زمن النبي يثبت من بعض الروايات أخرج البيهقي في السنن الكبرى كما مر آنفاً. وام عبد الجبار هي مشهورة بام يحيى كما في رواية الطبراني في المعجم الصغير (عون المعبود ۱۰۴/۲) باب في كراهية البزاق في المسجد
مقدمات الامام الكوثري میں ہے:

وليس عدم ذكر ام عبد الجبار في سنده بضائره لانها لا تشذ عن جمهرة الروايات اللاتي قال عنهن الذهبي ولا علمت في النساء من اتهمت ولا من تركوها على أنها زوجة صحابي. (مقدمات الامام الكوثري ص ۴۲۵)

فائدہ: اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ دور نبوی ﷺ میں محراب کا وجود تھا نیز اس حدیث کا مؤید بھی موجود ہے۔ وہی روایۃ عند الطبرانی من حدیث سهل بن سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کان رسول اللہ ﷺ یصلی الى خشية فلما بنی له المحراب تقدم اليه. الحديث. (رواه الطبرانی في الكبير ۱۲۶/۶)

وفيه عبد المهيمن بن عباس وهو ضعيف. (قاله الهيثمي في مجمع الزوائد ۵۲/۲)

نصب الراية وتحفة الاحوذی میں ہے:

ولما استمر عمل اهل المدينة في محراب النبي ومقامه . (نصب الراية ۳۳۳/۱ وتحفة الاحوذی ۵۰/۲)
فتح القدير میں ہے:

(قوله في الطاق) اي المحراب ولا يخفى ان امتياز الامام مقرر مطلوب في الشرع في حق المكان حتى كان التقدم واجبا عليه وغاية ما هنا في خصوص مكان ، ولا أثر لذلك فانه بنى في المساجد المحارب من لدن رسول الله ﷺ ولولم تبين كانت السنة ان يتقدم في محاذاة ذلك المكان لانه يحاذى وسط الصف وهو المطلوب ، اذ قيامه في غير محاذاته مكروه . (فتح القدير ۴۱۳/۱)
عمدة القاري میں ہے:

وذكر ابو البقاء ان جبريل عليه السلام وضع محراب رسول الله ﷺ مسامت الكعبة .
(عمدة القاري ۱۲۶/۴ باب فضل استقبال القبلة)

علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: حضرت جبریل علیہ السلام نے آ کر کعبہ کی جہت میں جناب رسول اللہ ﷺ کے لئے محراب بنائی تھی۔

فائدہ: علامہ عینی رحمہ اللہ کی تحقیق سے بھی پتہ چلتا ہے کہ محرابیں آپ ﷺ کے عہد مبارک میں موجود تھیں۔
فتاویٰ قاضی خان میں ہے:

وجهة الكعبة تعرف بالدليل والدليل في الامصار والقرى المحارب التي نصبها الصحابة والتابعون رضي الله عنهم . (فتاویٰ قاضی خان ۶۹/۱)

طحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے:

(وجهتها الخ) قالوا جهتها تعرف بالدليل فالدليل في الامصار والقرى المحارب التي نصبها الصحابة والتابعون فعلينا اتباعهم في استقبال المحارب المنصوبة . (حاشية

الطحطاوی ص ۱۱۵)

مبسوط میں ہے:

ومعرفة الجهة اما بدليل يدل عليه او بالتحري عند انقطاع الادلة فمن الدليل المحارِب المنصوبة في كل موضع لان ذلك كان باتفاق من الصحابة رضى الله عنهم ومن بعدهم (المبسوط للاعلامه السرخسي ۱۰/۱۹۰)

بحر میں ہے:

والدليل في الامصار والقرى المحارِب التي نصبتها الصحابة والتابعون فعلينا اتباعهم في استقبال المحارِب المنصوبة. (البحر الرائق ۱/۲۸۵، وهكذا في الهندية ۱/۶۳) وفي موسوعة الفقهية تحت باب التحري: ولا يجوز الاجتهاد عند الجمهور الفقهاء مع وجود محارِب الصحابة وكذلك محارِب المسلمين التي تكررت الصلوة اليها. وايضا تحت استقبال الصحابة والتابعين:

ذهب الجمهور الى ان محارِب الصحابة كجامع دمشق وجامع عمرو وبالسبطاط ومسجد الكوفة والقيروان والبصرة، لا يجوز الاجتهاد معها في اثبات الجهة، لكن لا يمنع ذلك من الانحراف اليسير يمنة او يسرة، ولا تلحق بمحارِب النبي ﷺ اذ لا يجوز فيها ادنى انحراف.

فتاویٰ ابن تیمیہ میں ہے:

فقالوا: هذا المحراب الذي كان يصلي فيه رسول الله ﷺ ثم ابوبكر، ثم عمر، ثم عثمان ثم الانمة، وهلم جرا. (فتاویٰ ابن تیمیہ ۲۲/۴۲۸)

احادیث اور فقہی عبارت سے پتہ چلتا ہے کہ محراب میں آپ ﷺ کے عہد مبارک میں اور صحابہ کرام کے زمانہ میں موجود تھیں البتہ بعض روایات میں آتا ہے کہ عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ نے ایجاد فرمائی۔ ملاحظہ ہو حدیث عبد المہین بن عباس يقول فيه لم يكن لمسجد النبي ﷺ محراب في زمنه ثم أحدثه عمر بن عبد العزيز. (مقدمات الامام الكوثري ص ۴۲۶)

اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں عبدالمبین بن عباس ضعیف راوی ہے لہذا یہ روایت ضعیف ہے اور عبدالمبین بن عباس کی دوسری روایت ثبوت محراب کی ہے جو طبرانی کے حوالہ سے گزر گئی لہذا دونوں میں تطبیق اس طرح ہوگی۔

والواقع ان المحراب كان موجوداً والذي زاد فيه عمر بن عبد العزيز ايام امرته بالمدينة

المنورة سنة ۸۳ هو التجويف البالغ في المحراب . (مقدمات الامام الكوثري ص ۴۶)

یعنی عہد مبارک میں محراب موجود تھی لیکن غیر مجوف تھی اور حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ نے مجوف بنائی اس میں مبالغہ کے ساتھ لہذا دونوں روایتوں میں تطبیق کی یہ صورت بہت اچھی ہے۔ واللہ اعلم

منبر رسول کے کتنے زینے تھے:

سوال: آنحضرت ﷺ کے منبر کے کتنے زینے تھے؟ اگر تین ہوں تو اس سے زیادہ بنانا جائز ہوگا یا بدعت؟ یا مباح؟

جواب: شامی میں ہے:

ومنبرہ ﷺ كان ثلاث درج غير المسماة بالمسترح . (شامی ۲ / ۱۶۱)

احسن الفتاویٰ میں ہے:

حضور ﷺ کے منبر کے تین درجات تھے، اس سے موافقت اولیٰ اور کمی زیادتی بھی جائز ہے۔ (احسن الفتاویٰ ۱۲۰/۴) مذکورہ بالا عبارات سے معلوم ہوا کہ منبر نبوی ﷺ کے تین زینے تھے اور تین سے زائد بنانا بھی جائز ہے مگر بہتر اور افضل یہی ہے کہ منبر نبوی ﷺ سے موافقت رکھی جائے۔ واللہ اعلم

مشت

ماخذ و مراجع فتاویٰ دارالعلوم زکریا (جلد اول)

قرآن کریم تنزیل من رب العلمین

الف

ارشاد الساری	شیخ شہاب الدین احمد بن محمد الخطیب القسطلانی	دار الکتب العلمیہ
اعراب القرآن	محیی الدین الدرویش	الیمامۃ دار ابن کثیر
آپ کے مسائل اور ان کا حل	مولانا محمد یوسف لدھیانویؒ	مکتبہ لدھیانوی
الآثار المعرفۃ فی الاحادیث الموضوعۃ	مولانا عبد الحی لکھنوی	مکتبہ امدادیہ
اتحاف السادۃ المتقین فی شرح احیاء علوم الدین	سید محمد بن محمد الحسینی الزیدی الشہیر بمرفضی حسن	دار الفکر
الاصابة فی تمييز الصحابة	حافظ احمد بن علی بن حجر العسقلانی	ت ۸۵۲ دار الکتب العلمیہ بیروت
الاستیعاب فی معرفة الاصحاب	ابو عمر یوسف بن عبد اللہ بن محمد بن عبد البر	دار الحیل بیروت
ابو داود شریف	حافظ سلیمان بن اشعث ابو داود سجستانیؒ	ت ۲۰۲ و ۲۷۵ کتب خانہ مرکز علم کراچی
اسد الغایۃ	شیخ محمد بن محمد الشیبانی المعروف بابن اثیر	دار احیاء التراث لابن اثیر
الاکمال فی أسماء الرجال	الأمیر الحافظ ابن ماکولا	دار الکتب الاسلامی
الاصول من الکافی (شعبۃ)	ابو جعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق الکلبی الرازی	ت ۳۲۹ دار الکتب الاسلامیہ
احسن الفتاویٰ	حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب	ایچ ایم سعید کمپنی
احکام القرآن	ابو بکر محمد بن عبد اللہ ابن عربی	دار الفکر
اوجز المسالك	شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا المهاجر المدنیؒ	مکتبہ امدادیہ ملتان
امداد الفتاویٰ	حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی	مکتبہ دارالعلوم کراچی
الاذکار	ابو زکریا محی الدین بن شرف النووی و ۶۳۱ ت ۶۷۶	دار العربیہ بیروت
ارشاد الطالحین	قاضی ثناء اللہ ہانی پتی	
اعلام الموقعین	علامہ ابن قیم الجوزیہ	دار الحدیث القاہرہ
ایرانی انقلاب	مولانا محمد منظور نعمانی	الفرقان بکڈیو
احیاء علوم الدین	امام ابو حامد محمد بن محمد الغزالی	ت ۵۰۵ دار الفکر
ابن ماجہ شریف	ابو عبد اللہ محمد بن یزید بن ماجہ القزوینیؒ	ت ۲۷۳ و ۲۰۹ قدیمی کتب خانہ

الانصاف فی بیان اسباب الاختلاف	حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی
اسباب اختلاف الفقہاء	الدکتور عبد اللہ بن عبد المحسن التریحی مؤسسة الرسالة بیروت
الانصاف فی التنبیہ علی الاسباب	عبد اللہ بن سید
الاتقان فی علوم القرآن	جلال الدین عبد الرحمن بن ابی بکر السیوطی دار احیاء العلوم بیروت
آداب الشریعہ	أبو عبد اللہ محمد بن مفلح المقدسی ت ۷۶۳ مؤسسة الرسالة
امداد الاحکام	حضرت مولانا ظفر أحمد عثمانی و مفتی عبد الکریم گمٹھلوی مکتبہ دارالعلوم کراچی
الاعتقاد	أحمد بن الحسین البیهقی و ۳۸۴ ت ۴۵۸ دار الافاق الحجریہ
أحكام الحناظر	محمد ناصر الدین ألبانی
أحادیث الجمعۃ	عبد القدوس محمد نذیر
الأسرار المرفوعة	ملا علی القاری
أحكام القرآن	مفتی محمد شفیع صاحب إدارة القرآن کراچی
آثار السنن	علامہ محمد علی التیموی ت ۱۳۲۲ صدیقیہ کتب خانہ
اعلاء السنن	مولانا ظفر أحمد عثمانی التھانوی إدارة القرآن کراچی
اقتضاء الصراط المستقیم علامہ أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام ابن تیمیہ ت ۷۲۸	مکتبہ الرشید الرياض
أصح السير	حضرت مولانا عبدالرؤف دناپوری میر محمد کتب خانہ کراچی
الاشیاء و الصفات	زین الدین بن ابراہیم ابن نجیم الحنفی ت ۹۷۰ إدارة القرآن کراچی
الأربعین	امام نووی إدارة الطباعة یوبی
اعانة الطالبین	أبو بکر سید بکری بن سید محمد شطا الدمباطی المصری اصح المطابع بمبئی
امداد المفتیین	حضرت مفتی محمد شفیع صاحب و ۱۳۱۴ ت ۱۳۹۶ دار الاشاعت
الاعتصام	ابو اسحاق ابراہیم بن موسی الشاطبی دار الکتب العلمیہ
ارشاد القاری	مفتی رشید احمد سعید کمپنی
أسباب الحكم بغير ما أنزل الله	علامہ ابن تیمیہ
أحكام القرآن	حضرت مولانا ظفر أحمد تھانوی إدارة القرآن کراچی
انجاء الحاجة حاشیة ابن ماجہ	الشیخ عبد الغنی المجددی الدہلوی ۱۲۹۵ قديمی کتب خانہ
الاعتدال فی مراتب الرجال	حضرت شیخ محمد زکریا
اکمال المعلم بقوالہ المسلم	أبو الفضل عیاض بن موسی دار الوفا

امانی الأخبار	مولانا محمد یوسف صاحب	ادارہ تالیفات اشرفہ
أبجد العلوم	صدیق بن حسن القنوجی	دار الكتب العلمية بیروت
اشراط الساعة	یوسف بن عبد اللہ بن یوسف الوابل	دار ابن الجوزیہ
اکمال اکمال المعلم	محمد بن خلیفۃ الوشتانی الابی	دار الكتب العلمية
الاعلام	خیر الدین الزرکلی	بیروت لبنان
انمار التکمیل	مولانا موسیٰ خان صاحب	

باء

البحر المحيط	علامہ زرکشی	
بخاری شریف	ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل البخاری و ۱۹۴ ت ۲۵۶	فیصل پبلیکیشنز، دیوبند
بدائع الفوائد	شمس الدین محمد بن ابی بکر ابن قیم الجوزیہ ت ۷۵۱	دار الفکر
بذل المجهود	محدث خلیل احمد سہارنپوری ت ۱۳۴۶	ندوة العلماء لکھنؤ
البداية و النهاية	حافظ اسماعیل ابن کثیر القرشی الدمشقی ت ۷۷۴	دار المعرفة
بهشتی زیور	حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی	دار الاشاعت
بداية المجتهد و نهاية المقتصد	ابو الولید ابن رشید القرطبی الاندلسی	دار الكتب العلمية
البحر الرائق	شیخ زین الدین ابن نجیم مصری	المکتبة الماحدية
بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع	علاء الدین أبوبکر بن مسعود الکاسانی ت ۵۸۷	سعید کمپنی

تاء

التاریخ القویم لمکة و بیت اللہ الکریم	محمد طاہر الکردي المکی	دار خضر بیروت
التوضیح و التلویح	صدر الشریعة عبید اللہ بن مسعود	میر محمد کتب خانہ کراچی
تنقیح القول فی شرح لباب الحدیث	علامہ نووی	
تهذیب الاسماء	علامہ نووی	
تبلیغ جماعت پر چند عمومی اعتراضات اور ان کے مفصل جوابات	شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب سہارنپور	
التحریر و التنویر	شیخ محمد طاہر بن عاشور	الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع
تفسیر ماوردی	ابو الحسن علی بن محمد بن حبیب الماوردی و ۳۶۴ ت ۴۵۰	دار الكتب العلمية
تفسیر قرطبی	محمد بن احمد الانصاری القرطبی	دار الكتب العلمية

تفسیر طبری	ابو جعفر محمد بن جریر الطبری	دار المعرفة بیروت
تہذیب التہذیب	ابو الفضل احمد بن علی بن حجر العسقلانی ت ۸۵۲	دار الکتب العلمیہ بیروت
تنویر الاذهان من تفسیر روح البیان	شیخ اسماعیل البروسوی ت ۱۱۳۷ (اختصار و تحقیق الشیخ محمد علی الصابونی) دار القلم دمشق	
تیسیر الکرم الرحمن	شیخ عبدالرحمن بن ناصر السعدی ت ۱۳۰۷ و ۱۳۷۶ مؤسسة الرسالة	
تحفة الأحوذی	ابو العلی محمد بن عبد الرحمن مبارکیوری و ۱۲۸۳ ت ۱۲۵۳ دار الفکر	
نرمذی شریف	ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ بن سورة الترمذی و ۲۰۹ ت ۲۷۹ فیصل پبلیکیشنز دیوبند	
تہذیب الکمال	حافظ جمال الدین ابو الحجاج یوسف المزی و ۶۵۴ ت ۷۴۲ مؤسسة الرسالة	
تاریخ الامم و الملوک	ابو جعفر محمد بن جریر الطبری	دار الفکر
تاریخ الاسلام	مولانا اکبر شاہ خاں	مکتبہ رحمانیہ دیوبند
تاریخ ابن خلدون	علامہ عبد الرحمن ابن خلدون	نفیس اکیڈمی کراچی
تاریخ بغداد	حافظ ابو بکر احمد بن علی الخطیب البغدادی و ۳۹۳ ت ۴۶۳ الکتب العلمیہ	
تقریب التہذیب	احمد بن علی بن حجر العسقلانی و ۷۷۳ ت ۸۵۲	دار نشر الکتب الاسلامیہ
التذکرۃ فی احوال الموتی و امور الاخرۃ ابو عبد اللہ محمد بن احمد القرطبی		دار الریان للتراث
تحریر التقریب	الدکتور بشار عواد معروف و الشیخ شعیب الرنوط	مؤسسۃ الرسالۃ بیروت
التفسیر الکبیر	فخر الدین ابن ضیاء الدین عمر الرازی و ۵۴۴ ت ۶۰۴	دار الفکر
تاریخ مدینہ دمشق	ابو القاسم علی بن الحسن ابن ہبۃ اللہ الشافعی ۴۹۱-۵۷۱	دار الفکر بیروت
تاج العروس	سید محمد مرتضی الزبیدی	مطبعہ حیرہ
تفسیر مظہری (مترجم) فاضل محمد ثناء اللہ ہانی پتی (مترجم مولانا عبد الدائم		ایچ ایم سعید کمپنی
تویر الابصار	علامہ شمس الدین محمد بن عبد اللہ تمر تاشی ۹۳۹ ت ۱۰۰۴ سعید کمپنی	
تلبیس ابلیس (مترجم علامہ ابن جوزی) (مترجم علامہ ابو محمد عبد الحق اعظم گڑھی) کتب خانہ مجیدیہ		
تفسیر مظہری (عربی) فاضل محمد ثناء اللہ ہانی پتی ت ۱۲۲۵		بلوچستان بک ڈپو
تقلید کی شرعی ضرورت	حضرت مولانا قاری مفتی سید عبد الرحیم لاچپوری مجلس	خیر سورت گجرات
التمہید	ابو عمر یوسف بن عبد اللہ بن عبد البر النعمری و ۳۶۸ ت ۴۶۳	مکتبہ المؤید
التمہید فی تخریج الفروع علی الاصول جمال الدین ابو محمد الحسن الاسنوی		مؤسسۃ الرسالۃ بیروت
تفسیر عثمانی	شیخ الاسلام حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی	مدینہ منورہ

تحفة الاشراف بمعرفة الاطراف يوسف بن الزكي عبد الرحمن بن يوسف المزي ت ۷۴۳ الدهر القيمة الهند	الترغيب و الترهيب	حافظ ذكي الدين عبد العليم بن عبد القوى المنذرى ت ۶۵۶ دار احياء التراث
تنبيه الغافلين	فقيه أبو الليث سمرقندى ت ۳۷۳ اشاعت اسلام كتب خانه	
تنزيه الشريعة المرفوعة	أبو الحسن علي بن محمد بن عراق الكتاني، و ۹۰۷ ت ۹۶۳ دار الكتب العلمية	
تلخيص الحبير	أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني و ۷۷۳ ت ۸۵۲ المدينة المنورة	
تحفة اثنا عشرية	شاه عبد العزيز محدث دهلوى	
تكملة فتح الملهم	مفتي محمد تقى عثمانى صاحب	مكتبة دار العلوم كراچي
تخريج الأحاديث و الآثار	جمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي ت ۷۶۲	دار ابن خزيمة
تميز الطيب من الخبيث عبد الرحمن بن علي بن محمد الشيباني الشافعي الأثرى		دار الكتاب العربى بيروت
تعليق أحمد شاكر على مستند أحمد	أحمد محمد شاكر	
تعليق الدكتور بشار عواد على ابن ماجه	الدكتور بشار عواد معروف	دار الجيل بيروت
تعليق أحمد شاكر على سنن ترمذى	أحمد محمد شاكر	دار الكتب العلمية
التعليق الصبيح	الشيخ محمد ادریس الكاندهلوى	المكتبة العثمانية
التدوين فى أخبار قزوين	عبد الكريم بن محمد الراعى القزوينى	دار الكتب العلمية
التاريخ الكبير	أبو عبد الله محمد بن اسماعيل البخارى ت ۲۵۶	دار الباز مكة المكرمة
تحفة الاختيار	أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوى و ۲۳۹ ت ۳۲۱	دار بلنسية الرياض
تاريخ مصر	ابن يونس	
التعليق المغنى على الدار قطنى	أبو الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادى	مكتبة المتنبى القاهرة
تفسير منار	سيد محمد رشيد رضا	دار الفكر
تحقيق المقال فى تخريج احاديث فضائل الاعمال	علامه محدث لطيف الرحمن القاسمى	مكتبة الحرمين
تعليم الاسلام	حضرت مفتي محمد كفايت الله صاحب دهلوى	تاج كمينى لاهور
تنقيح الفتاوى الحامدية	سيد محمد امين ابن عابدين الشامى	دار الاشاعة العربية
تأليفات رشيدية	حضرت مولانا رشيد أحمد گنگوہى ت ۱۳۲۳	اداره اسلاميات لاهور
تذكرة الموضوعات	أبو الفضل محمد بن طاهر بن علي المقدسى ت ۵۰۷	مير محمد كعب خانه كراچي
تبیین الحقائق	علامه فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي	مكتبة امداديه ملتان
تذكرة الرشيد	حضرت مولوى محمد عاشق الهی	مكتبة عاشقية

تعلیق الالبانی علی مشکوٰۃ	شیخ البانی	المکتبۃ الاسلامی
تفسیروں میں اسرائیلی روایات	مولانا امیر اوروی	ادارہ نشریات اسلامی لاہور
تعلیق البشار عواد علی تہذیب الکمال	الدکتور بشار عواد معروف	مؤسسۃ الرسالۃ
تعلیق الشیخ محمد عوامہ علی المصنف	الشیخ محمد عوامہ حفظہ اللہ و رعاہ المجلس العلمی	
تعلیق الالبانی علی الکلم الطیب لابن تیمیہ	محمد ناصر الدین الالبانی	دار نشر الكتب الاسلامیہ لاہور
تدوین الحدیث	علامہ سید مناظر حسن کیلانی و ۱۸۹۲ ت ۱۹۵۶	دار القلم کراچی
تاریخ مکہ	علامہ ازرقی	
تاریخ مکہ	ابن ضیاء الحنفی	
تاریخ مکہ اردو		
تاریخ مدینہ منورہ	محمد عبد المعبود	ناز پبلیشنگ ہاؤس دہلی
تعلیق شرح العقائد النسفیۃ	شیخ محمد عدنان درویش	مکتبۃ دار البیرونی
تذکرۃ الموضوعات	شیخ طاہر الفتی الہندی	المطبعۃ المیمنیۃ
تفسیر ابن کثیر	حافظ اسماعیل ابن کثیر القرشی الدمشقی ت ۷۷۴	دار السلام
تلخیص المستدرک	حافظ شمس الدین ابو عبد اللہ محمد بن احمد النہی ت ۸۴۷	دار الجاز للنشر والتوزیع
تدریب الراوی	علامہ سیوطی و ۸۴۹ ت ۹۱۱	دار الفکر
التفسیر المنیر	الدکتور وہبہ الزحیلی	دار الفکر

جیم

جامع الرموز	مولانا فخر الدین بن ابراہیم الغزالی	مکتبہ اسلامیہ ایران
جواهر الفقہ	حضرت مفتی محمد شفیع صاحب	مکتبہ دار العلوم کراچی
جمع الوسائل فی شرح الشرائع	لشیخ علی بن سلطان محمد القاری	ادارہ تالیفات
جماعت تبلیغ پر اعتراضات کے جوابات	حضرت شیخ مولانا محمد زکریا	ادارہ اشاعت دینیات دہلی
جامع العلوم والحکم	أبو الفرج عبد الرحمن بن شہاب الدین البغدادی و ۷۳۶ ت ۷۹۵	مؤسسۃ الرسالۃ
جمع الفوائد	علامہ محمد بن محمد بن سلیمان المغربی ت ۱۰۹۴	مؤسسۃ علوم القرآن
جلاء الأفہام	شمس الدین أبو عبد اللہ محمد بن قیم الحوزیہ و ۶۹۱ ت ۷۵۱	مکتبۃ المؤید الرياض
الجامع الصغير	حلال الدین بن أبی بکر السیوطی ت ۹۱۱	دار الكتب العلمیۃ بیروت
الحوہر النقی علی هامش السنن الکبری	علاء الدین بن علی بن عثمان المازدینی ابن الترمذی ت ۷۴۵	دار المعرفۃ بیروت

جامع الأحاديث	جلال الدين عبد الرحمن السيوطي ت ۹۱۱	دار الفكر
جواهر القرآن	شيخ طنطاوى جوهرى	دار الفكر
الجوهرة النيرة	أبو بكر بن علي بن محمد الحدادی ت ۸۰۰	مكتبة امدادية
جدید فقہی مسائل	مولانا خالد سیف اللہ رحمانی	کتاب خانہ نعیمیہ دیوبند
جمع الفوائد	محمد بن سلیمان المغربی	مکتبہ ابن کثیر

حاء

الحركات الباطنية في العالم الاسلامي	الدكتور محمد احمد الخطيب	دار عالم الكتب الرياض
حسن التفهم والدرك لمسئلة الترك	عبد الله بن محمد الغماري	مكتبة القاهرة
حاشية الامام السندهي على سنن النسائي	امام سندهي قديمي كتب خانہ	
حاشية فتاوى اللكهنوي	بتحقيق صلاح محمد أبو الحاج	دار ابن حزم
حالات المصنفين و تذكرة الفنون	مولانا محمد عثمان معروفی	مکتبہ عثمانیہ دیوبند
حاشية الصاوي	شيخ احمد الصاوي المالکي	دار احیاء التراث العربی
حادی الأرواح الى بلاد الأفراح	شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية	دار الفكر
حياة الصحابة	حضرت مولانا محمد يوسف كاندهلوی	کتاب خانہ فیضی
حاشية شعب الايمان	محقق عبد العلي عبد الحميد حامد	الدار السلفية الهند
حاشية النامي على الحماسي	مولانا ابو محمد عبد الحق بن محمد امير ت ۶۴۴	سعيد کمپنی
تجويد حديث	مولانا محمد تقی عثمانی	اداره اسلاميات
حلية الأولياء	حافظ أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني ت ۴۳۰	دار الفكر
حاشية زاد المعاد	شعب الأرزنووط - عبد القادر الأرزنووط	مؤسسة الرسالة
حاشية ابن القيم	أبو عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي و ۶۹۱ ت ۷۵۱	دار الكتب العلمية
حاشية الاصابة	بتعليق شيخ عادل أحمد و الشيخ علي محمد معوض	دار الكتب العلمية
حاشية علامات قيامت	حضرت مولانا انور شاه کشمیری	دار العلوم کراچی
حاشية الطبراني الكبير	حمدي عبد المجيد السلفي	مكتبة ابن تيمية
حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح	علامه السيد أحمد طحطاوي	مير محمد کتب خانہ کراچی
حلية الفقهاء	أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا الرازي ت ۳۹۵	الشركة المتحدة
الحاوي للفتاوى	جلال الدين السيوطي ت ۹۱۱	فاروقی کتب خانہ

حاشیہ سیر أعلام (الجزء الرابع)

بتحقیق مأمون الصاغر حی

مع مسة الرسالة

خاء

حصائص الكبرى	ابو الفضل جلال الدين عبد الرحمن السيوطي ت ۹۱۱	دار الكتب العلمية بيروت
غير الفتاوى	مولا ناخير محمد جالندھری و دیگر مفتیان خیر المدارس	شرکت پرنٹنگ لاھور
خلق افعال العباد	أبو عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري ت ۲۵۶	دار المعارف الرياض
خلاصة تذهيب تهذيب الكمال	صفي الدين أحمد بن عبد الله الخزرجي	المكتبة الأثرية
خطبات حكيم الامت	حكيم الامت حضرت مولانا أشرف علي ثنائوي	ادارة تالیفات اشرفیہ
الخطوط المقریزی	نقی الدین أبو العباس احمد بن علی المقریزی ت ۸۴۵	دار صادر بیروت
خلاصة الفتاوى	شیخ طاهر بن عبد الرشید البخاری	مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ

دال

در منشور	عبد الرحمن جلال الدين السيوطي ت ۸۴۹	مرکز المبحوث و الدراسة العربیة مکة
دلائل النبوة	ابو بكر احمد بن الحسين البيهقي ت ۴۵۷	دار الكتب العلمية بيروت
دلائل النبوة	ابو نعيم احمد بن عبد الله الأصبهاني ت ۴۳۰	دائرة المعارف العشمانیة
الدر المختار	علامه علاء الدین محمد بن علی حصکفی ت ۱۰۲۵ و ۱۰۸۸	ایچ ایم سعید کمپنی
دینی دعوت و تبلیغ کے اصول	حضرت مولانا اشرف علی ثنائوي	اداره تالیفات اشرفیہ
درر الحکام فی شرح غرر الأحکام	قاضی منلا خسرو حنفی	معارف نظارت حلیہ

ذال

ذیل الکاشف	أبو زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي ت ۸۲۶	دار الكتب العلمية بيروت
ذکر اجتماعی و جہری شریعت کے آئینہ میں	حضرت مفتی رضاء الحق صاحب	دار العلوم زکریا

راء

روح المعانی	شهاب الدین السید محمود الآلوسی البغدادی ت ۱۲۷	التراث القاهرة
رد المحتار المعروف بالشامی	نحاتمة المحققين محمد امين (ابن عابدين الشامي) ت ۱۲۵۲	
ایچ ایم سعید کمپنی	رسائل اهل حدیث	جميعة اهل سنة لاھور
رفع الملام عن ائمة الاعلام	ابن تیمیہ	لاھور

مکتبہ صفدریہ	راہ سنت شیخ الحدیث مولانا محمد سرفراز خان صفدر
مکتبہ حجاز دیوبند	رحمة الله الواسعة مفتی سعید أحمد پالنپوری
	روضة الطالبین امام نووی المکتب الاسلامی

زاء

المکتب الاسلامی	زاد المسیر فی علم التفسیر ابو الفرج عبد الرحمن بن علی الجوزی
	زاد السعید افادات حضرت حکیم الامت اشرف العلوم
رائدر سورت	زاد المتقین فی الصلوة والسلام علی الشفیع المذنبین مرتب: حضرت مولانا غلام نقشبندی
مؤسسه الرسالة	زاد المعاد فی ہدی خیر العباد شمس الدین ابو عبد اللہ الزرعی و ۶۹۱ ت ۷۵۱

سین

۷۵۶ ت	السيف الصقيل فی الرد علی ابن زفیل ابو الحسن تقی الدین علی بن عبد الکافی السبکی
مکتبہ زهران	سیرة مصطفیٰ حضرت مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلوی
مکتبہ علمیہ سہارنپور	سلسلہ الاحادیث الضعیفہ شیخ محمد ناصر الدین الالبانی
المکتب الاسلامی	سلسلہ الأحادیث الصحیحة محمد ناصر الدین الألبانی
مکتبہ المعارف الرياض	سنن الکبریٰ للنسائی أحمد بن شعيب النسائی
مؤسسه الرسالة	سیر اعلام النبلاء شمس الدین محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي و ۷۴۸ ت ۱۳۷۴
دار احیاء التراث العربی	السيرة الحلبیة امام علی بن برهان الدین الحلبي الشافعی و ۹۷۵ ت ۱۰۴۴
	سمط النجوم العوالی العصامي موقع الوراق
دار البازمكة المكرمة	السيرة محمد بن احمد بن عثمان الذهبي ت ۷۴۸
سنن دارمی	عبد الله بن عبد الرحمن الدارمی السمرقندی و ۱۸۱ ت ۲۵۵ قديمی کتب خانہ
السنة	عبد الله بن أحمد
سیرت سیدنا علی مرتضیٰ	مولانا محمد نافع صاحب
سنن دارقطنی	حافظ علی بن أبی بکر الدارقطني و ۳۰۶ ت ۳۸۵
سیرت خاتم الانبیاء	حضرت مفتی محمد شفیع صاحب
سبل السلام	شیخ محمد بن اسماعیل الصنعانی ۱۱۸۲
سیرة النعمان	مولان شبلی نعمانی

سيرة البخارى	محمد عبد السلام المباركپورى	فاروقى كتب خانہ
سنن سعيد بن منصور	سعيد بن منصور الخراسانى ت ٢٢٧	الدار السلفية الهند
سنن كبرى	حافظ ابو بكر احمد بن الحسين بن على البيهقى	دار المعرفة

شين

شرح الكافية	رضى الدين محمد بن الحسن الاسترابادى ت ٦٨٦	دار الكتب العلمية بيروت
شريعت و طريقت	حضرت مولانا اشرف على تھانوى	ادارة تبليغ دينيات
شرح النقاية	حافظ على بن محمد سلطان القارى الحنفى ت ١٠١٤	سعيد كمپنى
شرح الكرماني	علامه الكرماني	دار احياء التراث
شرح صحيح بخارى لابن بطلال	أبو الحسين على بن خلف بن عبد الملك	مكتبة الرشد الرياض
الشندة فى الأحاديث المشتهرة	علامه محمد بن طولون الصالحى	دار الكتب العلمية بيروت
شرح الطيبى	شرف الدين حسين بن محمد بن عبد الله الطيبى ت ٧٤٣	ادارة القرآن
شرح وقايه	عبد الله بن مسعود بن تاج الشريعة	مطبع مجيدى
شرح عقود رسم المفتى	فقيه العصر ابن عابدين المعروف بالشامى	مكتبة اسعدى
شرح الفقه الاكبر	ملا على بن سلطان محمد الحنفى	مصطفى الباز
شعب الايمان	الامام ابو بكر احمد بن الحسين البيهقى و ٣٨٤ ت ٤٥٨	الدار السلفية الهند
شرح معانى الآثار	ابو جعفر احمد بن محمد بن مسلمة بن سلامة الطحاوى	ايچ ايم سعيد كمپنى
شرح المسلم للنووى	ابو زكريا يحيى بن شرف الدين النووى ر ٦٣١ ت ٦٧٢	دار احياء التراث
شفاء السقام فى زيارة خير الانام	علامه سبكى	
شرح الصدور	حافظ جلال الدين السيوطى ت ٩١١	دار المؤيد الرياض
شرح الزرقانى	علامة محمد بن عبد الباقي الزرقانى المالكي	دار احياء التراث بيروت
شرح الشفاء (على هامش نسيم الرياض)	ملا على قارى	دار الفكر

صاد

الصحاح	ابو نصر اسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي	دار احياء التراث العربى
صحيح ابن حبان	محمد بن حبان بن احمد ابو حاتم التميمي	موسسة الرسالة بيروت
صلوة و سلام	حضرت مولانا أحمد سعيد ناظم جميعت علماء هند	جامع مسجد دهلى

الصفات الالهية الدكتور محمد امان بن علي
الصواحق المرسلۃ (مختصر) علامہ ابن قیم الجوزیہ

طاء

الطبقات الكبرى محمد ابن سعد دار صادر بيروت
طحطاوی علی الدر المختار علامہ سید أحمد الطحطاوی مکتبۃ العربیہ کوثتہ
طبقات الشافعية الكبرى تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب علی بن عبد الكافي السکي ۷۷۱ دار الکتب العلمیہ

ظاء

ظفر المحصلين حضرت مولانا محمد حنیف صاحب گنگوہی میر محمد کتب خانہ کراچی

عین

عون الباری أبو الطیب نواب صدیق حسن البخاری دار الرشید سوریا
عرف الشذی علی هامش سنن الترمذی علامہ المحدث الكبير انور شاه کشمیری فیصل دیوبند دہلی
عمل الیوم و اللیلۃ أبو عبد اللہ أحمد بن شعيب النسائی ۳۰۳ دار الفکر
عجالة الراغب المتمنی فی تخريج ابن السنی أبو اسامہ بن سلیم بن عبد الہلالی دار ابن حزم
علوم القرآن ڈاکٹر صبیح صالح (مترجم علام احمد حریری) کشمیر بک ڈبو
العرف الوردی فی اخبار المہدی علامہ سیوطی مظفر نگر
علل الحديث عبد الرحمن بن محمد الرازی و ۲۴۰ ت ۳۲۷ دار المعرفة
علامات قیامت اور نزول عیسیٰ حضرت مولانا محمد رفیع عثمانی صاحب دار العلوم کراچی
العلل المتعلیۃ فی الأحادیث الوافیۃ أبو الفرج عبد الرحمن بن علی ابن الجوزی و ۵۱۰ ت ۵۹۷ دار الباز مکۃ المکرمہ
علوم القرآن حضرت مولانا شمس الحق افغانی المکتبۃ الأشرفیہ لاہور
عمل الیوم و اللیلۃ أبو بکر أحمد بن محمد بن اسحاق ابن السنی دائرۃ المعارف العثمانیہ
عمدة الرغایہ مولانا عبد الحئی لکھنوی مطبع مجیدی
عون المعبود محمد شمس الحق العظیم آبادی دار الکتب العلمیہ
عناية شرح هداية أكمل الذین محمد بن محمود الباہرئی ۷۸۶
عمدة الفاری فی شرح البخاری بدر الدین محمد محمود بن احمد العینی دار الحديث ملتان

غین

غایۃ المقال بما يتعلق بالنعال	حضرت مولانا عبدالحی لکھنویؒ	مکتبہ امادہ کراچی
غنیہ المتملی فی شرح منیۃ المصلی	شیخ ابراہیم الحللی ت ۹۵۶	سہیل اکیڈمی لاہور

فاء

فضائل الصحابة	امام احمد بن حنبل و ۱۶۴ ت ۲۴۱	مؤسسه الرسالۃ بیروت
فتاویٰ حقانیہ	مفتیان کرام دارالعلوم حقانیہ	دارالعلوم حقانیہ
فتاویٰ محمودیہ	مفتی محمود حسن گنگوہیؒ	کتب خانہ مظہری کراچی
فتح الباری فی شرح البخاری	حافظ ابن حجر عسقلانی و ۷۷۳ ت ۸۵۲	دار نشر الکتاب الاسلامیہ
فتاویٰ دارالعلوم دیوبند (کبیر)	حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب	کتب خانہ امدادیہ دیوبند
فتح الملہم	حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ	مکتبہ دارالعلوم کراچی
فیض القدیر	حافظ محمد المدعو بعبد الرؤف المنادی	دار الفکر
فتح المعین	سید محمد ابو السعود المصری الحنفیؒ	سعد کمپنی
فتاویٰ ہندیہ	شیخ نظام الدین و جماعۃ من علماء الهند الاعلام	بلوچستان بک ڈپو
فتاویٰ ثنائیہ	مولانا ابو الوفاء ثناء اللہ امرتسری	اسلامک پبلشنگ ہاؤس
فتاویٰ ابن تیمیہ	الشیخ احمد بن تیمیہ	دار العربیہ بیروت
فیوض الحرمین	حجۃ الاسلام حضرت شاد ولی اللہ محدث دہلویؒ	مکتبہ ابناء مولوی سورتی
فقہ السنہ	سید سابق	طبعة المؤلف
فتاویٰ رحیمیہ	مفتی سید عبد الرحیم لاجپوریؒ	مکتبہ رحیمیہ
فنون الافنان	ابو الفرج عبد الرحمن بن الجوزی	
فتح البیان فی مقاصد القرآن	ابو الطیب صدیق بن حسن بن علی الحسینی البخاری ت ۱۳۰۷	دار الکتاب العلمیہ
الفوائد البہیہ	ابو الحسنات محمد بن عبدالحی اللکھنوی الہدی	مکتبہ خیر کثیر
الفتوحات الالہیہ	سلیمان بن عمر العجلی الشافعی الشہیر بالحمیل ت ۱۲۰۴	دار احیاء التراث بیروت
الفردوس بمأثور الخطاب	ابو شجاع شیریہ بن شہودار بن سیرویہ الدیلمی و ۴۴۵ ت ۵۰۹	دار الباز مکہ المکرمہ
الفتح السماوی	علامۃ عبد الرؤف المناوی	دار العاصمہ
فتح القدیر	کمال الدین محمد بن عبد الواحد السیواسی ابن ہمام ت ۶۸۱	دار الفکر

فیض الباری	حضرت مولانا نور شاہ کشمیری ت ۱۳۵۲	مطبعہ حجازی القاہرہ
الفقیہ و المتفقہ	حطیب بغدادی	
فتاویٰ رشیدیہ	حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی ت ۱۳۲۳	مکتبہ رحمانیہ لاہور
فضل الماری شرح صحیح البخاری	شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی	رابطہ علمیہ کراچی
فتاویٰ قاضی خان	فخر الدین حسن بن منصور اوزجندی الفرغانی ت ۲۹۵	بلوچستان
الفقہ الاسلامی و أدلتہ	الدكتور و ہبۃ الزحیلی	دار الفکر
فتاویٰ دار العلوم دیوبند (مع لمداد المفتین)	حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب و ۱۲۷۵ ت ۱۳۴۴	دار الاشاعت
فتاویٰ تاتار خانیہ	عالم بن علاء انصاری اندرینی دہلوی ت ۸۷۶	ادارۃ القرآن
فتاویٰ الملکھنوی	أبو الحسنات عبد الحی الملکھنوی و ۱۲۶۴ ت ۱۳۰۴	دار ابن حزم کراچی
فتاویٰ یزازیہ	حافظ الدین محمد بن محمد بن شہاب البزار الکردی ۸۲۷	بوچستان بک ڈیو
الفتوحات الربانیہ	علامہ محمد بن علان الصدیقی ۱۰۵۷	دار الفکر
الفوائد البھیۃ فی تراجم الحنفیۃ	حضرت مولانا عبد الحی الکنوی الہندی	مکتبہ خیر کثیر کراچی
الفتاویٰ المهمۃ	الشیخ محمد صالح العثیمین	مکتبہ نور الہدی
فتح ربانی	شیخ عبد القادر جیلانی	

قاف

قصۃ التوسعة الكبرى	حامد عباس	
انقادیانۃ	احسان الہی ظہیر	ترجمان السنۃ لاہور
القول البدیع فی الصلاۃ علی الحبیب الشفیع	شمس الدین محمد بن عبد الرحمن سخاوی ت ۹۰۲	ادارۃ القرآن کراچی
قمر الاقمار شرح نور الانوار	مولانا عبد الحلیم بن مولانا محمد امین اللہ لکھنوی	سعید کمپنی

کاف

کتاب الأوسط	أبو بکر مضمند بن ابراهیم النیسابوری	دار طلیۃ ریاض
کتاب الدعاء	أبو القاسم سلیمان بن أحمد الطبرانی و ۲۶۰ ت ۳۶۰	دار الکتب العلمیۃ بیروت
کتاب الحرج و التعذیل	أبو محمد عبد الرحمن بن أبی حاتم الرازی ت ۳۲۷	دائرة المعارف العثمانیۃ
کتاب الضعفاء المتروکین	أبو الفرج عبد الرحمن بن علی بن محمد ابن الحوزی	دار الکتب العلمیۃ
کتاب الارشاد فی معرفۃ علماء الحدیث	أبو یعلی الخلیل بن عبد اللہ بن أحمد القزوی ت ۳۶۷ و ۴۴۶	مکتبۃ الرشد ریاض

امام بیہقی	كتاب الزهد و الرقاق
ابو أحمد عبد اللہ بن عدی الحرجانی	الکامل فی ضعفاء الرجال
دار الفکر	الکاشف
الامام الذهبي ت ۷۴۸	کشف الظنون
حاجی خلیفہ	کنز العمال
علاء الدین علی المتقی بن حسام الدین الہندی ت ۹۷۵	کتاب الزهد
مؤسسة الرسالة	کفایت المفتی
ابن ابی عاصم و ۲۰۶ ت ۲۸۷	کشف الخفاء
دار الريان نثرات القاهرة	الکامل فی التاریخ
مفتی اعظم حضرت مولانا محمد کفایت اللہ دہلوی	کتاب المحروحين
دار الاشاعت کراچی	کتاب الروح
شیخ اسماعیل بن محمد العجلونی ت ۱۱۶۲	الکلام المفید فی اثبات التقليد
دار احیاء التراث بیروت	کشاف اصطلاحات الفنون
شیخ محمد بن محمد الشیبانی المعروف بابن الاثیر	کشاف القناع عن متن الاقناع
دار صادر بیروت	
محمد بن حبان بن احمد ابی حاتم التیمی ت ۳۵۹	
دار الوحي	
شمس الدین ابو عبد اللہ ابن قیم الحوزیہ	
دار الفکر	
شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر	
مکتبہ صفدریہ	
قاضی محمد علی بن الفاروقی التھانوی ۱۱۹۱	
سہیل اکیڈمی لاہور	
منصور بن یونس بن ادريس البهوتي	
دار الفکر	

گاف

گلدستہ توحید شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر مکتبہ صفدریہ

لام

لسان العرب	علامہ ابن منظور و ۶۳۰ ت ۷۱۱	مکتبہ دار الباز مکہ المکرمہ
لسان المیزان	ابو الفضل احمد بن علی بن حجر العسقلانی ت ۸۵۲	ادارہ تالیفات اشرفیہ ملتان
اللمعات	شیخ عبد الحق محدث دہلوی	کتب خانہ محیدیہ ملتان
لاجدید فی احکام الصلوۃ	ابو زید بکر بن عبد اللہ	دار العاصمہ
اللائلی المصنوعۃ	علامہ سیوطی	دار الکتب العلمیہ
لطائف البال فی الفروق بین الأهل و الأال	شیخ محمد موسی البازی	الجامعة الأشرفیہ لاہور

میم

مشکل الحدیث	ابو جعفر أحمد بن محمد سلامة الطحاوی	ادارة المعرفة العثمانية
-------------	-------------------------------------	-------------------------

مشکوٰۃ شریف	ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ خطیب طبریزی	قدیمی کتب خانہ کراچی
مرقاۃ شرح مشکوٰۃ	ملا علی القاری	مکتبہ امدادیہ ملتان
مسلم شریف	ابو الحسن مسلم بن حجاج القشیری ۲۰۶ ت ۲۶۱	مکتبۃ الاشرفیۃ دیوبند
مفہیم یحب ان تصحح	سید محمد بن علوی المالکی	مطبعۃ المساحۃ بالخرطوم
مستدرک حاکم	ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ المعروف بالحاکم ت ۴۰۵	دار الباز للنشر والتوزیع۔ مکہ المکرمہ
مجمع الزوائد	حافظ نور الدین علی بن ابی بکر الہیثمی ۸۰۷ ت	دار الفکر
مسند امام احمد بن حنبل	امام احمد بن حنبل الشیبانی ۱۶۴ ت ۲۴۱	دار الفکر
معارف القرآن	حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب ۱۳۹۶ ت	ادارۃ المعارف کراچی
مواعظ الرحمن	علامہ سید امیر علی ملیح آبادی ۱۲۷۴ ت ۱۳۳۷	مکتبہ رحمانیہ
مصنف ابن ابی شیبہ	حافظ ابو بکر عبد اللہ بن محمد بن ابی شیبہ العبسی ت ۲۴۵	ادارۃ القرآن کراچی
معارف القرآن	حضرت مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلوی	مکتبۃ المعارف
المجموع شرح المہذب	ابو زکریا یحییٰ بن شرف الدین النوروی ۶۳۱ ت ۶۷۲	دار الفکر
میزان الاعتدال	حافظ محمد بن احمد بن عثمان الذہبی ت ۷۴۸	دار الفکر العربی
الموضوعات	ابو الفرج عبد الرحمن بن علی بن الحوزی و ۵۱۰ ت ۵۹۷	دار الفکر
المعجم الکبیر	حافظ ابو القاسم سلیمان بن احمد الطبرانی و ۲۶۰ ت ۳۶۰	مکتبہ ابن تیمیہ
مصباح اللغات	ابو الفضل مولانا عبد الحفیظ بلیاوی	قدیمی کتب خانہ کراچی
مختصر المعانی	علامہ سعد التفتازانی	سعد کمپنی
معیار الحق	حضرت مولانا عبد الجبار الاعظمی	مکتبہ حرم یوپی
مالا بد منه	حضرت قاضی محمد ثناء اللہ عثمانی پانی پتی	کتب خانہ محمودیہ
مجموعۃ الفتاویٰ	مولانا عبد الحی لکھنوی	میر محمد کتب خانہ
المحلّی	ابو محمد علی بن احمد سعید بن حزم الاندلسی	دار الباز مکہ المکرمہ
مجموعہ رسائل	حضرت مولانا محمد امین صفدر اوکاڑوی	ادارہ خدام احناف
مسند ابو عوانہ	ابو عوانہ یعقوب بن اسحاق الاسفرائی	دار المعرفۃ
مسند امام اعظم	ابو حنیفۃ النعمان بن ثابت الکوفی التابعی ۸۰ ت ۱۵۰	میر کتب خانہ
میران کبریٰ	ابو المواہب عبد الوہاب بن احمد الانصاری الشمرانی	دار الفکر
مسند امام زید	امام زید بن علی بن الحسن بن علی بن ابی طالب	دار الکتب العلمیہ

الموضح في وجوه القراءات وعللها	ابو عبد الله نصر بن علي محمد الشيرازي ابن ابي مريم	الجماعة الخيرية
مواهب الدنية	علامه قسطلاني	دار المعرفة
مقالات كوثرى	شيخ محمد زاهد الكوثري ت ۱۳۷۱	دار شمسی
الموسوعة الفقهية	أبو الحسين أحمد بن محمد البغدادي القدوري و ۳۶۲ ت ۴۲۸	دار السلام
مدارك التنزيل وحقائق التأويل (تفسير النسفي)	أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي ت ۷۰۱	دار الفكر
محاسن التأويل (تفسير القاسمي)	محمد جمال الدين القاسمي و ۱۲۸۳ ت ۱۳۳۲	دار الفكر
مباحث في علوم القرآن	المناع القطان	مؤسسة الرسالة
منتخب احاديث	حضرت مولانا محمد يوسف كاندهلوي	كتب خانه فيضي لاهور
موضوعات كبير	علي بن سلطان محمد الهروي ملا علي القاري ت ۱۰۱۴	مير محمد كتب خانه كراچی
مختصر المقاصد الحسنة	الامام محمد بن عبد الباقي الزرقاني ت ۱۱۲۲	المكتب الاسلامي
مغني عن حمل الأسفار على هامش احياء العلوم	علامه زين الدين أبو الفضل عبد الرحيم العراقي ت ۸۰۶	دار الفكر
المقاصد الحسنة	شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي	دار الكتب العلمية
المدخل	أبو عبد الله محمد بن محمد المالكي ابن الحاج ت ۷۳۷	دار الفكر
مسند أبو داود طرابلسي	أبو داود سليمان بن داود الفارسي الطيالسي ت ۲۰۴	دار المعرفة
المعجم الأوسط	أبو القاسم سليمان بن احمد الطبراني ت ۳۶۰	مكتبة المعارف
منهاج السنة	علامه ابن تيمية	اداره الثقافة
موارد الفضل	أبو الحسن علي بن أبي بكر الهيثمي و ۷۳۵ ت ۸۰۷	دار الكتب العلمية
مسند أبو يعلى	شيخ الاسلام أبو يعلى أحمد بن علي الموصلي و ۲۱۰ ت ۳۰۷	مؤسسة علوم القرآن
من فضائل سورة الاخلاص و ما قارئها	أبو محمد الحسن بن محمد الخلال و ۳۵۲ ت ۴۳۹	مكتبة لينة القاهرة
مواهب الحليل	أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي ت ۹۵۴	دار الكتب العلمية
مسند بزار	أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الحالق البزار و ۲۱۵ ت ۲۹۲	مؤسسة علوم القرآن
مصباح الزجاجة	أحمد بن أبي بكر البوصيري و ۷۶۳ ت ۸۴۰	دار السلام
مسند عبد بن حميد	أبو محمد عبد بن حميد بن نصر الكشي ت ۲۴۹	مكتبة السنة القاهرة
مسند اسحاق بن راهويه	اسحاق بن ابراهيم بن منجلد بن راهويه الحنظلي و ۱۶۱ ت ۲۳۸	مكتبة الايمان
معالم التنزيل (تفسير البغوي)	محي السنة أبو محمد الحسين بن مسعود الشافعي ت ۵۱۶	مكتبة العلم ملتان
معجم الشيوخ	أحمد بن ابراهيم أبو بكر اسماعيلي و ۲۷۷ ت ۳۷۱	مكتبة العلم والحكم

معجم الصغير	علامه محمد زاهد الكوثري	المكتب الاسلامي
الميسوط	شمس الائمة ابو بكر محمد احمد السرخسي	دار المعرفة بيروت
مصنف عيد الرزاق	أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني و ۱۲۶ ت ۲۱۱	ادارة القرآن كراچی
مراقى الفلاح	شيخ حسن بن عمار بن على الشرنبلالی ت ۱۰۶۹	مصطفى الباني الحلبي
المغنى	ابن قدامة الحنبلي	دار الكتب العلمية
مقدمات الامام الكوثري	الامام محمد زاهد الكوثري و ۱۲۹۶ ت ۱۳۷۸	سعيد كمبني
مغنى المحتاج الى معرفة معاني ألفاظ المنهاج	شمس الدين محمد بن محمد الخطيب الشافعي ت ۹۷۷	دار الكتب العلمية بيروت
مناهل العرفان في علوم القرآن	الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني	دار احياء التراث العربي
المنار المياف في الصحيح والضعيف	ابن قيم الجوزية	دار الكتب العلمية بيروت
المدخل في اصول الحديث	أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري	دار الكتب العلمية بيروت
معجم المحدثين	امام ذهبي	مكتبة الصديق طائف
معارف السنن	علامه بنوري	
منتخب كنز العمال (على هامش مسند احمد)		دار الفكر
موقف الامة الاسلامية من القاديانية	علماء باكستان زير نگراني حضرت مولانا محمد يوسف بنوري	دار فتيه
منهاج المسلم	أبو بكر جابر الجزائري	دار الكتب السلفية القاهرة
المفهم لما اشكل من تلخيص كتاب مسلم	أبو العباس أحمد بن عمر قرطبي	دار ابن كثير
معجم المؤلفين	عمر رضا كحاله	بيروت
مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والمعتلة	علامه ابن القيم الجوزية	
المنحة في السبحة	علامه سيوطي	
مقدمة جامع المسانيد و السنن	عماد الدين ابن كثير	دار الفكر
المنتقى	عبد الله بن علي جارور	دار الكتب العلمية

نون

نظام الفتاوى	مولانا مفتي نظام الدين اعظمي	اسلامه فقه اكاديمي
نبي رحمت	حضرت مولانا سيد أبو الحسن علي الندوي	مجلس تحقيقات لکھنؤ

نثر الأرهار	شیخ محمد امین	جامعہ یوسفیہ پاکستان
نوافذ الاصول فی احادیث الرسول ﷺ	محمد بن علی بن حسن أبو عبد الله الحکیم الترمذی ت ۳۶۰	دار الحیل بیروت
نشر الطیب فی ذکر النبی الحسب ﷺ	حضرت مولانا اشرف علی تھانوی و ۱۲۸۰ ت ۱۳۶۲	مکتبہ لائہیانوی
نصب الراية	حمال الدین ابو محمد عبد اللہ بن یوسف الزیلعی الحنفی	المکتبہ المکیہ ۱۵۶
النیراس شرح العقائد	علامہ محمد عبد العزیز الفرہاری	مکتبہ حقانیہ ملتان
نور الانوار	شیخ احمد المعروف بملاحیون ابن ابی سعید ت ۱۱۳۰	سعید کھنوی
نیل الاوطار	شیخ محمد بن علی بن محمد الشوکانی	ادارۃ القرآن کراچی
نسیم الرياض	مولانا احمد شہاب الدین الخفاجی المصری	دار الفکر
نسائی شریف	ابو عبد الرحمن احمد بن شعبہ النسائی و ۲۱۵ ت ۳۰۳	قدیمی کتب خانہ
تزہۃ الفکر	مولانا غلام الحی لکھنوی	المکتبۃ الامدادیہ

واو

وهو بالافق الاعلی	سید محمد بن علوی المالکی	مکتبۃ دار جوامع الکلمۃ القاہرۃ
وجوب الاخذ بحديث الاحاد فی العقیدۃ و الرد علی شبه المخالفین	شیخ ناصر الدین البانی	

هاء

هدایۃ	ابو الحسن علی بن ابی بکر المرغیانہ و ۵۱۱ ت ۵۹۳	مکتبۃ شرکتہ علمیہ
-------	--	-------------------

مفتی

